شرح قاضی عضد در الاصول

الملك لله دخل في حفظ عبده
الحاجي بشير اغاء دار السعادة
الشريفة لسنة ثمان
وخمسين ومائة
والف

هذه النسخة اللطيفة من وقف ... صاحب الخيرات والمبرات
حضرت اغا دار السعادة الحاج بشير وفقه [illegible] المريد
انه هو على كل شيء قدير حرره الفقير الى الله تعالى
محمد امين المفتش باوقاف الحرمين المحترمين
عفي عنه

٢٨٧

١٩٨

بسم الله الرحمن الرحيم وبه توفيقي

الحمد لله الذي يسّر الانام وعمّهم بالاكرام والدعوة
الى دار السلام وخصّ من شاء بمزايا الانعام والتوفيق
لدين الاسلام والصلاة والسلام على سيد الاواخر
والاوايل المبعوث من اشرف الارومات واكرم القبايل
بابهر المعجزات واظهر الدلايل الموضح السبل الخاتم
الانبيا والرسل وعلى اله الطاهرين واصحابه اجمعين
وبعد فان من عناية الله تعالى بالعباد ان شرع
الاحكام وبين الحلال والحرام سببا يصلحهم في المعاش
وينجيهم في المعاد ولما علم كونها متكثرة وان قوتهم قاصرة
عن ضبطها منتشرة ناطها بدلايل وربطها بامارات ومخايل
ورشح طايفة ممن اصطفاهم لاستنباطها ووفقهم لتدوينها
بعد اخذها من ماخذها ومناطها وكان لذلك قواعد كلية
بها يتوصل ومقدمات جامعة منها يتوسل افردوا لذلك
علما سموه اصول الفقه فجاء علما عظيم الخطر محمود الاثر
يجمع الى المعقول مشروعا ويتضمن من علوم شتى اصولا
وفروعا وقد صنفت فيه كتب معتبرة والفت زبر مطولة
ومختصرة وان المختصر للامام العلامة قدوة المحققين جمال
الملة والدين ابي عمرو عثمان بن الحاجب المالكي تغمده الله بغفرانه
يجري منها مجرى الغرة من الكميت والقرحة من الدهم والواسطة
من العقد

من العقد وقد رزق حظا وافيا من الاشتهار فاستهتر
به الاذكياء في جميع الامصار اي استهتار وذلك
لصغر حجمه وكثرة علمه ولطافة نظمه ولكنه مستعص
على الفهم لا تذل صعابه ولا تسمح قرونته لكل ذي علم
وقد شرحه غير واحد من الفضلا واشتغل بحله جم
غفير من فحول العلما فابرزوا جلايل الاسرار من استاره
وقد بقيت الدقايق واجتلوا الجلي من حقايق
معانيه واحتجبت عنهم حقايق واني ممن شغف به
وقد وكلت فكري على حل الفاظه ومعانيه وصرفت بعض
عمري الى تلخيص مقاصده ومبانيه حتى لم تخف علي
منها خافيه وتنبهت من الفوايد الزوايد على جملة
كافيه ولا زال اصحابي المشاركون لي في البحث عن فوايده
واسراره والكشف عن خرايده وابكاره يلتمسون مني
ان اشرحه فاتعلل واستعفي وهم يكررون الاقتراح
ويابون الا الالحاح فانسل واستخفي حتى صار
فعالي مظنة للضيقة او الكسل فعييت بي العلل وضاقت
بي الحيل فاسعفتهم بذلك وامليت عليهم شرحا لم
ادخر فيه نصحا ولم آل في تحريره جهدا وقد راعيت
شريطة الاقتصاد فيما امل وتجافيت عن طرفيه كيلا
يخل ولا يمل والله اسال ان ينفع به ويجعله وسيلة

الى الرحمة والغفران وهو المستعان وعليه التكلان

قال ويحصر في المبادى الى اخره اقول

ينحصر المختصر او العلم في امور اربعة الاول المبادى وهو ما لا يكون مقصودا بالذات بل يتوقف عليه ذلك وعدها جزا من العلم تغليبا لا يبعد الثاني الادلة السمعية لان المقصود استنباط الاحكام وانما تكون منها لان العقل لا مدخل له في الاحكام عندنا الثالث الترجيح اذ الادلة الظنية قد تتعارض فلا يمكن الاستنباط الا بالترجيح وهو معرفة جهاته الرابع الاجتهاد وهو الاستنباط المقصود فلا بد من معرفة احكامه وشرايطه واعلم ان الحصر في مثله استقرايي ومن رام حصرا عقليا ركب شططا الا ان يقصد به ضبط يقلل من الانتشار ويسهل الاستقرا فيقال ما يتضمنه الكتاب او العلم اما مقصود بالذات اولا والثاني المبادى الاول اذ لا بد ان يتوقف عليه المقصود بالذات والا فلا حاجة اليه اصلا والاول لما كان الغرض منه استنباط الاحكام فالبحث اما عن نفس الاستنباط وهو الاجتهاد او عما تستنبط هي منه اما باعتبار تعارضها وهو الترجيح او لا وهو الادلة السمعية قال

فالمبادى

فالمبادى حده الى اخره اقول قد ذكر من مبادى العلم ثلاثة امور احدها حده لان كل طالب كثرة تضبطها جهة وحدة حقه ان يعرفها بتلك الجهة اذ لو اندفع الى طلبها قبل ضبطها لم يامن ان يفوته ما يعنيه ويفوت وقته فيما لا يعنيه ولا شك ان كل علم مسايل كثيرة تضبطها جهة وحدة باعتبارها تعد علما واحدا يفرد بالتدوين والتعليم ومن تلك الجهة يوخذ تعريفه فان كان حقيقة مسمى اسمه ذلك كان حدا له والا فلا بد ان يستلزم تمييزها فيكون رسما فاذا لا بد لكل طالب علم ان يتصوره اولا بحده او برسمه ليكون على بصيرة في طلبه فان من ركب متن عميا خبط خبط عشوا وثانيها فايدته ليخرج عن العبث وليزداد جد طالبه فيه اذا كانت مهمة ولئلا يصرف فيه وقته اذا لم يوافق غرضه وثالثها استمداده اما اجمالا فببيان انه من اي علم يستمد ليرجع اليه عند روم التحقيق واما تفصيلا فبافادة شي مما لا بد من تصوره وتسليمه او تحقيقه لبناء المسايل عليه قال اما حده لقبا الى اخره اقول اللقب علم يشعر بمدح او ذم واصول الفقه علم لهذا العلم يشعر بابتنا الفقه في الدين

فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية واما مضافا فالاصول الادلة والفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال

عليه وموصفة بمدح ثم انه منقول من مركب اضافي
فله بكل اعتبار حد اما حده لقبا فالعلم بالقواعد التي
يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية
عن ادلتها التفصيلية والذي يكشف عن حقيقته
ان الاحكام قد تؤخذ لا من الشرع كالتماثل والاختلاف
وقد تؤخذ منه وتلك اما اعتقادية لا تتعلق بكيفية
عمل وتسمى اصلية او عملية تتعلق بها وتسمى فرعية
وهذه لا تكاد تتناهى فامتنع ضبطها كلها لوقت الحاجة
للكل فنيطت بادلة كلية من عمومات وعلل تفصيلية
اي كل مسئلة بدليل دليل لتستنبط منها عند
الحاجة واذ ليس في وسع الكل ايضا ان ينتهض له
لتوقفه على ادوات يستغرق تحصيلها العمر وكان
يفضي الى تعطيل غيره من المقاصد الدينية والدنيوية
فخص قوم بالانتهاض له وهم المجتهدون والباقون
يقلدونهم فيه فدونوا ذلك وسموا العلم الحاصل
لهم منها فقها وانهم احتاجوا في الاستنباط الى مقدمات
كلية كل مقدمة منها يبتنى عليها كثير من الاحكام
وربما التبست ووقع فيها الخلاف فتشعبوا فيها
شعبا وتحزبوا احزابا ورتبوا مسايل تحريرا
واحتجاجا وجوابا فلم يروا الا نصحا لمن بعدهم

واعانة لهم على درك الحق فيها بسهولة فدونوها
وسموا العلم بها اصول الفقه فكان حده لما ذكرنا
وفايدة القيود قد ظهرت واما حده مضافا فلا بد في
معرفة المركب من معرفة مفرده انه من حيث يصح
تركيبه واصول الفقه مفرداته الاصول والفقه
من حيث دلالتهما على معنييهما فالاصول الادلة
وذلك ان الاصل في اللغة ما يبتنى عليه الشيء ويقال
في الاصطلاح للراجح يقال الاصل الحقيقة وللمستصحب
يقال تعارض الاصل والظاهر وللقاعدة الكلية
يقال لنا اصل وهو ان الاصل مقدم على الظاهر وللدليل
يقال الاصل في هذه المسئلة الكتاب والسنة واذا
اضيف الى العلم فالمراد دليله والفقه العلم بالاحكام
الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال
وبهذا القيد الاخير احترزنا عما عرف بالادلة
ضرورة كعلم جبرايل والرسول ومن لم يجعله عن الادلة
وراى فيه تحكمك مشعرا بالاستدلال فاما للتصريح بما
علم التزاما واما لدفع الوهم واما للبيان دون
الاحتراز وباقي القيود عرفت مما تقدم واعلم
ان له جزا اخر كالصورة وهو الاضافة واضافة اسم
المعنى تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه

باعتبار ما دل عليه لفظ المضاف تقول مكتوب زيد
والمراد اختصاصه به لمكتوبيته له بخلاف اسم
العين فانه تقييد الاختصاص مطلقا فاذاً اصول
الفقه ادلة الفقه من حيث هي ادلته ونقل الى ما
ذكرناه عرفا ولو حمل الاصول على معناه اللغوي حتى
يكون معناه ما يستند اليه الفقه شمل الاقسام فلم
يحتج الى النقل قال ـــــ واورد ان كان المراد البعض
الى اخره اقول ـــــ اورد على حد الفقه ان المراد
بالاحكام ان كان هو البعض لم يطرد لدخول المقلد
اذا عرف بعض الاحكام كذلك لانا لا نريد به العامي
بل من لم يبلغ درجة الاجتهاد وقد يكون عالما يمكنه
ذلك مع انه ليس بفقيه اجماعا وان كان هو الكل
لم ينعكس لخروج بعض الفقهاء عنه لثبوت لا ادري
عمن هو فقيه بالاجماع نقل ان مالكا سئل عن اربعين
مسئلة فقال في ست وثلاثين منها لا ادري والجواب
انا نختار ان المراد البعض قولكم لا يطرد لدخول
المقلد فيه قلنا ممنوع اذ المراد بالادلة الامارات
ولا يعلم شيئا من الاحكام كذلك الا المجتهد بحكم
بوجوب العمل بموجب علمه ظنه واما المقلد فانما
يظن ظنا ولا يفضي به الى علم لعدم وجوب العمل

بالظن ظنه وجوب العمل

بالظن عليه اجماعا او نختار ان المراد الكل قولكم
لا ينعكس لثبوت لا ادري قلنا ممنوع ولا يضر ثبوت
لا ادري اذ المراد بالعلم بالجميع التهيؤ له وهو ان
يكون عنده ما يكفيه في استعلامه بان يرجع اليه فيحكم
وعدم العلم في الحالة الراهنة لا ينافيه لجواز ان
يكون ذلك لتعارض الادلة او لعدم التمكن من
الاجتهاد في الحال لاستدعائه زمانا قال ـــــ
واما فائدته الى اخره اقول ـــــ فائدة اصول الفقه
معرفة احكام الله تعالى وهي سبب الفوز بالسعادة
الدينية والدنيوية قال ـــــ واما
استمداده الى اخره اقول ـــــ هذا العلم يستمد
من الكلام ومن العربية ومن الاحكام اما الكلام
فلتوقف الادلة الكلية اي الاجمالية ككون الكتاب
والسنة والاجماع حجة على معرفة الباري ليتمكن
اسناد خطاب التكليف اليه ويعلم لزومه حينئذ
ويتوقف على دلالة حدوث العالم وايضا انه يتوقف
على صدق المبلغ وهو يتوقف على دلالة المعجزة عليه
ودلالتها تتوقف على امتناع تاثير غير القدرة
القديمة فيها ويتوقف على قاعدة خلق الاعمال
وعلى اثبات العلم والقدرة ولا تقليد في ذلك

لاختلاف العقايد فلا يحصل به علم واما العربية فلان
الكتاب والسنة عربيان والاستدلال بهما يتوقف على
معرفة اللغة من حقيقة ومجاز وعموم وخصوص
واطلاق وتقييد ومنطوق ومفهوم وغير ذلك واما
الاحكام فالمراد تصورها وذلك لان المقصود اثباتها
ونفيها في الاصول اذا قلنا الامر للوجوب وفي الفقه
اذا قلنا الوتر واجب مثلا ولا يمكن بدون تصورها
ولا نريد العلم باثباتها او نفيها لان ذلك فايدة
العلم فيتاخر حصوله عنه فلو توقف حصوله عليه
العلم كان دورا وسيقف على ذكر الاحكام للاحكام
اثباتا ونفيا وهو خارج عن الامرين قال
الدليل لغة المرشد الى آخره اقول لما كان
استمداده من المواضع الثلاثة ثم كان مباديه منها
فشرع في ذكرها وهذه مبادي الكلام والدليل
لغة يقال للمرشد وهو الناصب والذاكر ولما به
الارشاد هذا ما صرح به في الاحكام ولا يبعد ان
يجعل للمرشد وهو للمعاني الثلاثة لكن ما به الارشاد
يقال له المرشد مجازا فيقال الدليل على الصانع
هو الصانع او العالم او العالم واصطلاحا اما
عند الاصوليين فما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه

الى مطلوب

الى مطلوب خبري وذكر الامكان لان الدليل لا
يخرج عن كونه دليلا بعدم النظر فيه وقيد النظر
فيه بالصحيح لان الفاسد لا يتوصل به اليه وان كان
قد يفضي اليه اتفاقا وهذا يتناول الامارة اي
الظني وربما قيل الى العلم بمطلوب خبري فلا
يتناولها واما عند المنطقيين فقول من قضايا
يكون عنه قول اخر وهذا يتناول الامارة لانه يعم
القياس البرهاني والظني والشعري والسفسطي
وربما قيل بدله يكون يستلزم لذاته قولا اخر فيخرج
الامارة اذ يختص بالبرهاني منه فان غيره لا يستلزم
لذاته شيئا فانه لا علاقة بين الظن وبين شيء ما
لانتفائه مع بقا سببه وفيه بحث مذكور في
الكلام واعلم ان الحاصل عن الدليل عندنا
على اثبات الصانع هو العالم وعندهم ان العالم حادث
وكل حادث له صانع قال ولا بد الى اخره
اقول لا بد في الدليل من مستلزم
للمطلوب والا لم ينتقل الذهن منه اليه ولا بد من ثبوته
للمحكوم عليه ليكون الحاصل خبريا فلذلك وجبت فيه
المقدمتان لتنبي احداهما عن اللزوم والاخرى
عن ثبوت الملزوم فان قلت هذا يختص بالاول

(هامش) والمرشد الناصب والذاكر وفي الاصطلاح وما به الارشاد وفي الاصطلاح ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري وقيل الى العلم فيخرج الامارة وقيل قولان فصاعدا يكون عنه قول اخر وقيل يستلزم لنفسه فيخرج الامارة

ببعض الدلايل والا فيا تقريره في نحو لا شي من الملح
بمقتات وكل ربوي مقتات وفي نحو لو كان الملح ربويا
لكان مقتاتا وليس فليس قلنا مهما جعلنا
المطلوب والوسط مما النفي او الاثبات نزل هذا
الوهم وتقريره في المثالين ان نفي الاقتيات حاصل
لو وي يستلزم نفي الربوية وفي الثاني كذلك وسيتراه
يرجع الجميع الى الاثبات وواحد هو الشكل الاول فتحقق
بذلك ان نظره الى ما ذكرنا قال والنظر الفكر الذي يطلب به
اقول الفكر هو انتقال النفس في المعاني انتقالا
بالقصد وذلك قد يكون لطلب علم او ظن فيسمى نظرا
وقد لا يكون كذلك كاكثر حديث النفس فلا يسمى نظرا
بهذا صرح الامام في الشامل وقول الآمدي مراده
ان النظر هو الفكر ثم تفسيره بانه الذي يطلب به علم
او ظن بعيد للزوم ان يكون التعريف لفظيا والاصل
فيه ان يكون حقيقيا قال والعلم اقول
قد اختلف في تحديد العلم فقيل لا يحد وقيل يحد اما
القايلون بانه لا يحد فافترقوا فرقتين فقال الامام
والغزالي ذلك لعسر تحديده وانما يعرف بالقسمة
او المثال واستبعد لانهما ان افادا تمييزا فيعرف
بهما والا فلا يعرف بهما وليس ببعيد اذ الشي قد
يعلم

قيل لا يحد فقال الامام (?) ... وقيل لانه ضروري من وجهين الاول ان غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم بغيره لكان دورا واجيب بان توقف تصور غير العلم على حصول العلم بغيره لا على تصوره فلا دور والثاني ان كل واحد يعلم وجوده ضرورة واجيب بانه لا يلزم من حصول امر تصوره او تقدم تصوره

يعلم بتقسيم يخرجه فيجعل له اسم ويتميز عن غيره
في مثال جزئي ولا يعرف له لازم بين الثبوت
لافراده بين الانتفاء عن جميع ما عداه ولا يصلح
للتعريف لا لازم الا اذا كان كذلك والعلم من هذا
القبيل فانا نعرفه باعتبار الجزم والمطابقة والموجب
ونعلم ان اعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين كذلك
ولكن لا نعلم المطابق وغيره بضابط ضروري والا
لم يحصل الجهل لاحد وقيل لانه ضروري لوجهين
الاول ان غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم
العلم بغيره لزم الدور لكنه معلوم فيكون لا بالغير
وهو الضروري والجواب بعد تسليم كونه
معلوما ان توقف تصور غير العلم انما هو على
حصول العلم بغيره اعني علما جزئيا متعلقا بذلك
الغير لا على تصور حقيقة العلم والذي يراد
حصوله بالغير انما هو تصور حقيقة العلم لا
حصول جزئي منه فلا دور للاختلاف الثاني
ان علم كل احد بانه موجود ضروري اي معلوم بالضرورة
وهو علم خاص مسبوق بالعلم المطلق والسابق
على الضروري ضروري فالعلم المطلق ضروري
والجواب ان الضروري حصول العلم له

وهو غير تصور العلم الذي هو المتنازع فيه وذلك انه لا يلزم من حصول امر تصوره حتى يتبع تصوره حصوله ولا تقدم تصوره حتى يكون تصوره شرطا لحصوله واذا كان كذلك جاز الانفكاك مطلقا فتغايرا فلا يلزم من كون احدهما ضروريا كون الاخر كذلك وسيجيء في الخبر ما اذا عطفته الى هذا الموضع نفعك قال ــــــــ ثم نقول اقول ــــــــ

استدل على ان العلم ليس ضروريا بانه لو كان ضروريا لكان بسيطا ويلزم منه ان يكون كل معنى علما واللازم منتف اما الاولى فاذ لا معنى للضروري الا البسيط عقلا كما سنبينه واما الثانية فلان حصول المعنى ذاتي للعلم اذ لو رفع عن الذهن لارتفع ماهية العلم عنه ضرورة والمفروض انه لا ذاتي له غيره لبساطته فيكون ذلك تمام حقيقته فيلزم من تحققه تحققه واما بطلان اللازم فلان حصول المعنى قد يكون ظنا وجهلا وتقليدا او غيرها قال ــــــــ

والاصح اقول ــــــــ اما القائلون بانه يحد فقد ذكروا له حدودا اصحها انه صفة توجب لمحلها تمييزا لا يحتمل النقيض بوجه وهذا يتناول التصور اذ لا نقيض له والتصديق اليقيني اذ لم نقبض ولا يحتمله

ثم من

لو كان ضروريا لكان بسيطا اذ هو معناه ويلزم ان يكون كل معنى علما منه

الحدود صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض فيدخل ادراك الحواس كما الاشعري والاربعي في الامور المعنوية واعترض بالعلوم العادية فانها تستلزم جواز النقيض عقلا واجيب بان الجبل اذا علم حجرا استحال ان يكون ذهبا ضرورة وهو المراد ومعنى التجويز العقلي انه لو قدر لم يلزم محال لنفسه لا انه محتمل منه

ثم من كان يرى راي الاشعري يقتصر على هذا فيدخل فيه ادراك الحواس كالسمع والبصر والا زاد قيدا في الحد فقال تمييزا في الامور المعنوية فيخرج لان تمييزها في الامور العينية الخارجية وقد اعترض على هذا الحد بالعلم بالامور العادية ككون الجبل حجرا فانه علم ويحتمل النقيض لجواز انقلاب الجبل ذهبا مثلا لتجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات مع ثبوت القادر المختار وهما يوجبان جواز ذلك واجاب بالمنع واستدل بان الشيء يمتنع ان يكون في الزمن الواحد حجرا وذهبا بالضرورة فاذا علم بالعادة كونه حجرا في وقت استحال ان يكون في ذلك الوقت ذهبا فاذا علم بالعادة كونه حجرا دائما استحال ان يكون ذهبا في شيء من الاوقات ونفي احتمال النقيض في نفس الامر في جميع العلوم ضروري نعم انه يحتمل النقيض بمعنى انه لو قدر بدله نقيضه لم يلزم منه محال لنفسه وذلك لا يوجب الاحتمال كما في حصول الجسم في حيز واحد حركته او سكونه اذا علم بالحس فانه لو قدر نقيضه في ذلك الوقت لم يلزم منه محال مع ان نقيضه الحصول في ذلك الوقت غير محتمل والتحقيق ان احتماله

متعلقه لنقيض الحكم الثابت فيه لا يستلزم ان لا
يجزم بان الواقع احدهما بعينه جزما مطابقا لا لامر
يوجبه من حس وغيره قال والعلم اقول
اذا قلت زيد قائم او ليس بقائم فقد ذكرت حكما
وهو الذكر الحكمي وهو ينبئ عن امر في نفسك من اثبات
او نفي وهو ما عنه الذكر الحكمي وربما سمي الذكر
النفسي وله نقيض فللاثبات النفي وللنفي الاثبات
ولذلك متعلق هو طرفاه فنقول ما عنه الذكر
الحكمي سواء صدر عنه الذكر الحكمي اولا اما ان يحتمل
متعلقه النقيض اي نقيض ما عنه الذكر الحكمي بوجه
من الوجوه اولا والثاني العلم والاول اما ان
يكون بحيث لو قدره الذاكر النقيض لكان يحتمل عنده
اولا والثاني هو الاعتقاد وهو ان كان مطابقا
للاعتقاد للواقع فاعتقاد صحيح والا فاعتقاد
فاسد والاول اما ان يحتمل النقيض وهو راجح
اولا بل مرجوح او مساو فالراجح الظن والمرجوح
الوهم والمساوي الشك وانما جعل المورد ما عنه
الذكر الحكمي دون الاعتقاد او الحكم ليتناول
الشك والوهم مما لا اعتقاد ولا حكم للذهن فيه
واشار بقوله لو قدره الى ان الظن اعتقاد بسيط

وقد

ان ما عنه الذكر الحكمي اما ان
يحتمل متعلقه النقيض اولا
الثاني العلم والاول اما ان يحتمل
النقيض عند الذاكر لو قدره اولا
والثاني الاعتقاد فان طابق
فصحيح والا ففاسد والاول
اما ان يحتمل النقيض وهو راجح
اولا والراجح الظن والمرجوح
الوهم والمساوي الشك وقد
علم بذلك حدودها

٩

وقد لا يخطر نقيضه بالبال ولكن ينبغي ان يكون بحيث
لو اخطر نقيضه بالبال يجوز ولا يكون تمييزه في [illegible]
بحد لو قدر نقيضه لمنعه فان قلت الاعتقاد
لا يحتمل النقيض عند الذاكر ولا في الواقع اذ الواقع
احدهما قطعا ولم يعتبر الجواز العقلي كما في العادات
فما معنى احتماله للنقيض قلت معناه احتمال متعلقه
في نفس الامر بالنسبة الى الحاكم ان يحكم فيه بالنقيض
وذلك بان يكون الواقع فيه نقيضه او هو ولا يكون
ثمة موجب من حس او ضرورة او عادة يوجب الحكم
فان الاعتقاد عن تقليد او شبهة لا يمتنع ان لا
يحصل فيه الجزم الذي اتفق لا لموجب بل يحصل اعتقاد
نقيضه ثم ذكر انه قد علم بهذا التقسيم حدودها
اي حد كل واحد من الظن والعلم وقسيماتها بان يقال
العلم ما عنه الذكر الحكمي الذي لا يحتمل متعلقه النقيض
بوجه والظن ما عنه الذكر الحكمي الذي يحتمل متعلقه
النقيض عند الذاكر لو قدره اذا كان راجحا عليه
فقس قال والعلم اقول
اذا تصورنا نسبة امر لاخر الى امر اثباتا او نفيا
وشككنا فيه فقد علمنا ذلك الامر والنسبة
ضربا ما من العلم لانا لا نشك فيما لا نعلم اصلا ثم

اذا زال الشك وحكمنا به فقد علمنا النسبة ضربا
اخر من العلم وهذا الضرب متميز عن الاول بحقيقته
وبلازمه المشهور وهو احتمال الصدق والكذب فقد
تقرر ان العلم ضربان ضرب يتعلق بالمفرد ونسميه
بعضهم تصورا وبعضهم معرفة وضرب لا يتعلق الا
بالنسبة اي بحصولها ونسميه بعضهم تصديقا وبعضهم
علما فتخص هذا الضرب بالعلم بالاشتراك او بالغلبة
وقوله ضربان اشارة الى انهما نوعان متمايزان نوع
قد يتعلق بالمفرد كما يتعلق بالنسبة ونوع لا يتعلق
الا بالنسبة فلا يرد تصور النسبة عليه قال
وكلاهما اقول كل واحد من التصور والتصديق
ينقسم الى ضروري يحصل بلا طلب ومطلوب لا يحصل
الا بالطلب ووجود الاقسام الاربعة وجداني والمنكر
مباهت فيعرض عنه او جاهل بمعناه فيفهم فالتصور
الضروري ما لا يتقدمه تصور تقدما طبيعيا اي لا
يتوقف تحققه عليه وهو الذي متعلقه مفرد كالوجود
والشيء فلا يطلب بحد اذ لا حد له فانه تميز اجزاء
المفرد ولا اجزاء له والمطلوب بخلافه وهو ما كان
متعلقه مركبا فتطلب مفرداته لتعرف متميزة وذلك
حده فقد تبين ان كل مركب مكتسب بالحد ولا شيء

من البسيط

قال واورد على التصور ان كان حاصلا فلا يطلب والا فلا شعور به فلا طلب
واجيب بانه يشعر بها وبغيرها والمطلوب تخصيص بعضها بالتعين واورد ذلك على التصديق
واجيب بانه يتصور النسبة بنفي او اثبات ثم يطلب تعيين احدهما ولا يلزم من تصور النسبة
حصولها والا لزم النقيضان معا

من البسيط كذلك وهذا ما وعدناك في بيان ان البسيط
هو معنى الضروري والتصديق البسيطي البديهي ما لا
يتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو دليله وطلبه
النظر ولا باس بان يتقدمه تصور يتوقف
عليه ضروريا كان او نظريا والمطلوب بخلافه اي
يتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو دليله فيطلب
بالدليل واعلم انه لا يلزم من توقف التصور على
تصور مفرداته ان تطلب بل قد تكون حاصلة من غير
سبق طلب ونظر قال واورد اقول
قد اورد على التصور انه لا مطلوب منه لانه اما حاصل
فلا يطلب لكونه تحصيلا للحاصل واما غير حاصل فلا
شعور به فلا يطلب لا يقال انه حاصل من وجه دون
وجه لانه يعود الكلام فيما يطلب من جهتيه بل الجواب
انه يشعر بها اي بمفرداته التي ذكرناها تطلب لتعرف
متميزة وبغيرها مفصلة ويطلب تخصيص بعضها
بالتعيين كمن يرى اشخاصا كثيرة فيهم زيد ولا يعرفه
بعينه فيسال عنه من يعرفه فيضع يده على احدهم
ويقول زيد هو هذا ويعرفه بعلامة يعلمها الزيد
دون من عداه والتحقيق انه ليس كل متصور متصورا
تفصيلا اي تفصيلا تصورا حاضرا بل منه ما هو

كالمخزون المعرض عنه يلتفت اليه بالقصد فيحضر فاذا
استحضر جملة منه ورتب حصل مجموع لم يكن كمن يبني
بناء ثم ربما ينتقل الذهن منه الى غيره مما كان مغفولا
عنه او متوجها اليه ليتعقله بوجه آخر كما ينتقل من مجموع
الحجر الى الجار ومن الصوت الى المصوت وقد اورد
على التصديق مثله فقيل المطلوب ثمة لانه اما حاصل فيمتنع
او غير حاصل مشعور به كما تقدم والجواب انه
يتصور النسبة نفيا او اثباتا والمطلوب تعيين
احدهما وذلك ان العلم بالنسبة من جهة تصورها
غير العلم بحصولها والا لزم من تصورها العلم
بحصولها فاذا تصورنا النفي والاثبات فشككنا
فيها او حكمنا بتنافيهما لزم اجتماع النفي والاثبات
وهما نقيضان قال ومادة المركب
اقول لكل مركب مادة وهو كالخشب للسرير
وصورة هي كالهيئة السريرية له فمادته مفرداته
التي يحصل هو من التيامها وصورته هيئته الخاصة اي
الحاصلة من التيامه ثم ان ذلك قد يكون زايدا على
مجموع المفردات كالمزاج الحاصل لاجزاء المعجون الذي
به تظهر آثاره وقد لا يكون كهيئة العشرة لاحادها
فان العشرة وان كان غير كل واحد فليس الا مجموع الآحاد
كانت

ولم يحصل

حقيقي ورسمي ولفظي فالحقيقي ما انبأ عن ذاتيات الكلية المركبة والرسمي ما انبأ عن الشيء
بلازم له مثل الخمر مايع تقذف بالزبد واللفظي ما انبأ بلفظ اظهر مرادف مثل العقار الخمر
وشرط الجميع الاطراد والانعكاس اذا وجد وجد واذا انتفى انتفى متن

ولم يحصل لها بعد الالتيام كيفية زايدة اللهم الا
بحسب التعقل ان كان قال والحد اقول
الحد عند الاصوليين ما يميز الشيء عن غيره وينقسم الى
حقيقي ورسمي ولفظي فالحقيقي ما انبأ عن ذاتياته
الكلية المركبة اي عن ذاتيات المحدود دون عرضياته
والا فهو رسم الكلية دون المشخصات فان الاشخاص
لا تحد المركبة التي ركب بعضها مع بعض لانها افرادي
لا تفيد الحقيقة لفقد الصورة والرسمي ما انبأ عن
الشيء بلازم له كما يقال الخمر مايع يقذف بالزبد
فان ذلك لازم له عارض بعد تمام حقيقته واللفظي
ما انبأ عنه بلفظ اظهر مرادف مثل العقار الخمر
وشرط الجميع الاطراد والانعكاس فالاطراد
هو انه كلما وجد الحد وجد المحدود فلا يدخل فيه شيء
ليس من افراد المحدود فيكون مانعا والانعكاس
هو انه كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزمه كلما انتفى
الحد انتفى المحدود فلا يخرج عنه شيء من افراد المحدود
فيكون جامعا قال والذاتي اقول
الذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه فلو قدر عدمه
في العقل لارتفع الذات كاللونية للسواد والجسمية
للانسان اذ لو خرجتا عن الذهن لبطل فهمهما فرفعها

رفع لحقيقتهما بخلاف المتضايفين ومن اجل انه لا
تعقل الذات قبل فهم الذاتي كان الحد الحقيقي بتعقل
جميع الذاتيات وذلك لا يتصور فيه التعدد فلم يكن
للشي حدان ذاتيان الا من جهة العبارة بان يذكر بعض
الذاتيات بالمطابقة تارة وبالتضمن اخرى واما غيره
فيتعدد لجواز تعدد اللوازم والاسما المشهورة وقد
يعرف الذاتي بانه غير معلل اي لا يثبت للذات
بعلة فالسوادية للسواد ليس بعلة اصلا وكذا
اللونية لتقدمها عليه بخلاف الزوجية للاربعة فان
الزوجية معللة بالاربعة وقد يعرف بالترتيب العقلي
اي هو الذي يتقدم على الذات في التعقل وهذا يختص
بجزء الحقيقة ومما راجعان الى الاول قال

وتمام الماهية اقول السوال بما هو انما يكون عن
تمام الماهية فتمام الماهية هو المقول في جواب ما هو
وذلك كالانسان لزيد فانه تمام ماهيته المعقولة
واما مشخصاته فلا تدخل في التعقل وانما يتناولها
اشارة وهمية او حسية واما جزؤها فتمام المشترك
الجنس كالحيوان للانسان اذ لا ذاتي مشترك بينه
وبين الفرس مثلا الا هو والجزء المميز هو الفصل كالناطق
له والمجموع المركب منهما هو النوع الاضافي فاذا تمام
ما يشمل

وتمام الماهية هو المقول في جواب ما هو وجزؤها المشترك الجنس والمميز الفصل والمجموع منها النوع فالجنس ما اشتمل على مختلف بالحقيقة وكل من المختلف النوع ويطلق على ذي آحاد متفقة الحقيقة فالجنس الوسط نوع بالاول لا الثاني والبسائط بالعكس متن

ما يشتمل من الذاتيات على امور مختلفة بالحقيقة
ولا بد ان يكون تمام حقيقتها المشتركة جنسا لتلك
المختلفة وكل واحد من تلك المختلفة نوع له اذ لا
تختلف حقيقة المشتركات في ذاتي لا بد من مميز
فتكون حقيقته مجموع الجنس والفصل هذا وقد
يطلق النوع على ذي آحاد متفقة الحقيقة اي باعتبار
كونها آحادا له ويسمى نوعا اضافيا حقيقيا معدسة
الاجناس تترتب متصاعدة الى ما لا جنس فوقه وهو
الاعلى كالجوهر ومتنازلة الى ما لا جنس تحته وهو
الاسفل كالحيوان وما بينهما هو الوسط وقد يكون
مفردا لا فوقه جنس ولا تحته جنس اذا عرفت
هذا فالجنس الوسط نوع بالمعنى الاول لاندراجه
تحت جنس دون الثاني اذ آحاده ليست متفقة الحقيقة
والبسايط بالعكس اي انواع بالمعنى الثاني لجواز ان
تكون افرادها متفقة الحقيقة لا الاول كذلك دون
الاول اذ لا اجزا لها فلا جنس فقوله والبسايط
بالعكس قضية مهملة لا كلية قال والعرضي بخلافه
خلافه اقول العرضي بخلاف الذاتي في
التعريفات الثلاثة فهو ما يتصور فهم الذات قبله
او المعلل وما لا يتقدم عقلا وينقسم الى لازم

خلافه وهو لازم وعارض فاللازم ما لا يتصور مفارقته وهو لازم للماهية بعد فهمها كالفردية والزوجية للاربعة ولازم للوجود خاصة كالحدوث للجسم [illegible] والظل له والعارض بخلافه وقد لا يزول كسواد الغراب والزنجي وقد يزول كصفرة الذهب متن

وعارض فاللازم ما لا تتصور مفارقته اي لا تمكن وهو
قسمان لازم للماهية بعد فهمها بخلاف الذاتي فانه
لازم لها لا بعد فهمها سوا فرض وجودها او لا كالفردية
للثلاثة ولازم للوجود خاصة دون الماهية كالحدوث
للجسم كله وكونه ذا ظل في الشمس لبعضه وذلك لا
يلزم ماهية الجسم والعارض بخلاف اللازم فهو ما تتصور
مفارقته اي تمكن ومع الامكان قد لا يزول كسواد
الغراب والزنجي وقد يزول كصفرة الذهب تنبيه
اللازم للماهية بعد فهمها قد يكون لا بوسط بل بيّنا بنفسه
وقد يكون بوسط فلا يتبادر الاول الى ذهنك من كلام
المصنف فتخطيه فتخطي قال ـــــ وصورة الحد
اقول ـــــ قد علمت ان لكل مركب مادة وصورة
وان مادة الحد الذاتي والعرضي باقسامهما واما
صورته فان تاتي بالجنس الاقرب ثم بالفصل الاقرب
وخلل الصورة نقص في الحد كاسقاط الجنس الاقرب
والاقتصار على الابعد بدلا لزم الحد الفصل عليه
بالالتزام نحو الانسان جسم ناطق او اسقاط الجنس
مطلق لذلك نحو الانسان ناطق وكتقديم الفصل
مثل نحو العشق المفرط من المحبة لا اخلالها بالصورة وخلل
المادة منه ما هو خطا ومنه ما هو نقص فالخطا له امثلة
منها

الجنس الاقرب ثم الفصل وخلل ذلك نقص
وخلل المادة خطأ ونقص فالخطأ كجعل
الموجود والواحد جنسا وكجعل العرض
الخاص بنوع فصلا فلا ينعكس وترك
بعض الفصول فلا يطرد وكتعريف الشيء بنفسه
مثل الحركة عرض نقلة والانسان حيوان بشر
وكجعل النوع والجزء جنسا مثل الشر ظلم
الناس والعشرة خمسة وخمسة وينقض
الرسمي باللازم الظاهر الخفي مثله
ولا اخفى ولا بما يتوقف تعقله عليه
مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد
وبالعكس فانهما متساويان ومثل
النار جسم كالنفس فان النفس اخفى
ومثل الشمس كوكب نهاري فان النهار
يتوقف على الشمس والنقص كاستعمال
الالفاظ الغريبة والمشتركة والمجازية
متن

منها جعل الموجود والواحد جنسا للانسان مثلا
وهما ليسا ذاتيين له اذ تفهم حقيقته دونهما
ومنها جعل العرضي الخاص بنوع ما فصلا له
بحيث لا ينعكس كالضاحك بالفعل للانسان ومنها
ترك بعض الفصول بحيث لا يطرد بان لا يوتى بالفصل
المساوي له ان اتحد ولا بواحد من فصوله المساوية
ان تعددت ومنها تعريف الشي بنفسه واكثر
ما يكون ذلك اذا ذكر الشي بلفظ مرادف مثل الحركة
عرض نقلة فان النقلة ترادف الحركة ومثل الحيوان
الانسان حيوان بشر فان البشر يرادف الانسان
ومنها جعل النوع جنسا مثل الشر ظلم الناس
والظلم نوع من الشر فان الشرور كثيرة ومنها
جعل الجزء المقداري جنسا مثل العشرة خمسة وخمسة
فان الخمسة جزء العشرة لا تحمل عليها لا وحدها ولا
بانضمام خمسة اخرى اليها بل المحمول مجموع الخمستين
هذا في الحد مطلقا والحد الرسمي مختص من بين
الحدود بانه يكون باللازم الظاهر له او من بين
اللوازم باللازم الظاهر فلا يجوز ان يرسم الشي بخفي
مثله فان الخفي لا يعرف الخفي ولا باخفى منه بالطريق
الاولى ولا بما يتوقف تعقله على تعقله للزوم الدور

كالاول مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد او
الفرد عدد يزيد على الزوج بواحد اذ الزوج والفرد
سيان في الجلا والخفا ومنه ذكر احد المتضايفين
في حد الاخر كما يقال الاب من له ابن والثاني مثل
النار جسم كالنفس فان النفس ومشابهة النار لها
اخفى من حقيقة النار والثالث مثل الشمس كوكب
نهاري فان عقلية النهار تتوقف على عقلية الشمس
لان النهار وقت طلوع الشمس فهذه الثلاثة في الخلل
في الرسم خاصة واما النقص في المادة فله امثلة
منها استعمال الالفاظ الغريبة الوحشية لعدم
ظهورها في المقصود ومنها استعمال الالفاظ المشتركة
اي بلا قرينة لترددها بين المقصود وغيره فلا يتعين
المقصود ومنها استعمال الالفاظ المجازية اي بلا
قرينة لظهورها في غير المقصود فيقع الجهل قال
ولا يحصل اول الحد لا يكتسب بالبرهان
لوجهين احدهما ان البرهان عبارة عن وسط يستلزم
حصول امر في المحكوم عليه فلو قدر في الحد وسط لكان
مستلزما لتعين المحكوم عليه لان الحد ليس امرا لتعيين
حقيقة المحدود تفصيلا وفيه تحصيل الحاصل وثانيهما
انه لا بد في الدليل من تعقل المفرد لوجوب تعقل حقيقته
ما يستدل

ما يستدل عليه من جهة ما يستدل عليه قبل اقامة
الدليل فلو حصل تعقل حقيقته بالدليل لتاخر عنه فيلزم
الدور فان قيل فيجيء مثله في التصديق قلنا
لا نسلم فان المطلوب ليس تعقل النسبة بل اثباتها او
نفيها والموقوف عليه تعقلها لا هما بخلاف الحد فان
المطلوب تعقله لا ثبوته ومن جهة ان الحد لا يحصل
بالبرهان لم يمنع اذ مرجع المنع طلب البرهان عليه
ولا يمكن لكنه يعترض عليه اما بالمعارضة واما ببيان
خلل فيه مما تقدم من عدم طرد او عكس او غيره فاذا
قال العلم تمييز لا يحتمل النقيض يقال له لم نقل انه صفة
توجب التمييز او التمييز لا يصلح جنسا له ويبين بوجهه
واعلم انه لا يعارض الحد بحد يعترف هو به اذ لا
تعارض بين التصورات فان احدها لا يمنع الاخر هذا
كله اذا قصد افادة الماهية فقط اما اذا قيل الانسان
حيوان ناطق واريد ان ذلك مفهومه شرعا او لغة خرج
عن كونه حدا وصار حكما يمنع ويطلب عليه الدليل ودليله
النقل عن اهله لغة او شرعا قال ويسمى كل تصديق قضية وتسمى في البرهان
اقول هذا اوان الفراغ من التصورات والشروع
في التصديقات وكل تصديق يسمى قضية وتسمى القضايا في
البرهان اي اذا جعلت جزء قياس مقدمات له ولا بد

فيهما من حكم بنسبة فتستدعي محكوما عليه ومحكوما به
فالمحكوم عليه فيهما اما جزئي معين اولا والثاني اما ان
يكون مبينا جزئيته اي كون الحكم على بعض افراده او
او كليته اي كون الحكم على كل افراده اولا يكون مبينا
جزئيته ولا كليته صارت اربعة اقسام الاول
ما موضوعها جزئي معين نحو زيد انسان وتسمى شخصية
الثاني ما ليس موضوعها جزئيا معينا وبين جزئيته
نحو بعض الانسان عالم وتسمى جزئية محصورة والثالث
ما ليس موضوعها جزئيا معينا وبين كليته نحو كل جسم
متحيز وتسمى كلية محصورة الرابع ما ليس موضوعها
جزئيا معينا ولم تبين لا جزئيته ولا كليته نحو الانسان
في خسر وتسمى مهملة والمتحقق فيه الجزئية لانها متحققة
سواء كانت كلية او جزئية اذ الجزئية لا يعتبر فيها
عدم الكلية بل لا يتعرض لها فلذلك اهملت ولا يذكر
فيها البعض للاستغناء عنه قال ومقدمات البرهان
اقول ومقدمات البرهان قطعية وحينئذ تنتج
قطعيا لان النتيجة لازمة لمقدمات حقة قطعا ولازم
الحق حق قطعا ولا بد ان تنتهي الى المقدمات الضرورية
دفعا للدور والتسلسل المانعين من الاكتساب واما
الامارات اي ما هي ظنية فتستلزم النتيجة استلزاما

ومقدمات البرهان قطعية لتنتج قطعيا لان لازم الحق حق وتنتهي الى الضرورية والا لزم الدور او التسلسل واما الامارات فظنية او اعتقادية ان لم يمنع مانع اذ ليس بين الظن او الاعتقاد وبين امر ربط عقلي لزوالهما مع قيام موجبهما

ظنيا او اعتقاديا ولا يستلزم ذلك وجوبا ولا دائما بل قد يتخلف
ثم ذلك اذا لم يمنع مانع وانما لم يجب لانه ليس بين الظن
والاعتقاد وبين امر ربط عقلي بحيث يمتنع تخلفه عنه
لزوال الظن مع بقاء موجبه كما يكون عند قيام المعارض وظهور
خلاف الظن بحس وذلك قال ووجه
الدلالة اقول ووجه الدلالة في المقدمتين
وهو ما لاجله لزمهما النتيجة ان الصغرى باعتبار موضوعها
خصوص والكبرى باعتبار موضوعها عموم واندراج الخصوص
في العموم واجب فيندرج موضوع الصغرى
في موضوع الكبرى فيثبت له ما يثبت له وهو محمول
الكبرى نفيا او اثباتا فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول
الكبرى وهو النتيجة وذلك نحو العالم مؤلف وكل مؤلف
حادث فان العالم اخص من المؤلف فلذلك تقول العالم
مؤلف حكم خاص بالعالم وكل مؤلف حادث حكم عام
للعالم ولغيره فيلتقي العالم والحادث واعلم
انهما اذا تساويا فالحكم كذلك لكن طبيعة المحمول بما هو
محمول اعم فلذلك لم يتعرض للاخر قال
وقد تحذف اقول وقد تحذف احدى مقدمتي
البرهان للعلم به فالكبرى مثل هذا يحد لانه زان والصغرى
مثل هذا يحد لان كل زان يحد ومنه قوله تعالى لو كان فيهما

في المقدمتين ان الصغرى خصوص والكبرى عموم فيجب الاندراج فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى

الحق الا الله لفسدتا ولا بد من انتهاء المقدمات القطعية
الى الضروريات وهي انواع الاول المشاهدات
الباطنة وتسمى الوجدانيات وهي ما لا يفتقر الى العقل
كجوع الانسان وعطشه ولذته والمه فان البهايم
تدركه الثاني الاوليات وهي ما يحصل بمجرد العقل
ولا يشترط فيه الا حضور الطرفين والالتفات الى
النسبة كعلم الانسان بانه موجود وان النقيضين يصدق
احدهما ولا يصدقان معا ولا يكذبان الثالث
المحسوسات وهي ما يحصل بالحس الظاهر اعني المشاعر
الخمس كالعلم بان النار حارة والشمس مضيئة الرابع
التجربيات وهي ما يحصل بالعادة اعني تكرر الترتب من غير
علاقة عقلية وقد يختص كعلم الطبيب باسهال المسهلات
وقد يعم كعلم العامة بان الخمر مسكر الخامس
المتواترات وهي ما يحصل بنفس الاخبار تواترا كالعلم
بوجود مكة وبغداد لمن لم يرهما واما المقدمات
الظنية فانواع الحدسيات كما شاهدنا نور القمر
يزداد وينقص بقربه وبعده من الشمس فنظن انه
مستفاد منه والمشهورات كحسن الصدق والعدل
وقبح الكذب والظلم وكالتجربيات الناقصة والمحسوسات الناقصة
والوهميات ما يتخيل بمجرد الفطرة بدون نظر

العقل

افتراني واستثنائي فالاقتراني ما لا يذكر فيه اللازم ولا نقيضه بالفعل والاستثنائي نقيضه
والاول بغير شرط ولا تقسيم ويسمى المبتدأ فيه موضوعا والخبر محمولا وهي الحدود فالوسط الحد المكرر
وموضوعه الاصغر ومحموله الاكبر وذات الاصغر الصغرى وذات الاكبر الكبرى متن

١٦

العقل انه من الاوليات مثل كل موجود متحيز والمسلمات
ما يتسلمه الناظر من غيره قال وصورة
البرهان اقول ما ذكرناه مادة البرهان
واما صورته فضربان اقتراني واستثنائي لانه اما ان
لا يكون اللازم منه ولا نقيضه مذكورا فيه بالفعل او يكون
والاول الاقتراني والثاني الاستثنائي وسنذكرهما
فالاقتراني بغير شرط ولا تقسيم اي نقتصر على هذا
القسم وتسمى الاقترانيات الحملية ولا نتعرض للقسم الاخر
وهو ما فيه تقسيم او شرط وتسمى الاقترانات الشرطية
لقلة جدواها وكثرة شعبها وبعد اكثرها عن الطبع
ثم المفردان من مقدمتيه يسميهما المنطقيون موضوعا
ومحمولا والمتكلمون ذاتا وصفة والفقهاء محكوما عليه
ومحكوما به والنحويون مسندا اليه ومسندا واجزاء
المقدمات تسمى حدودا ولا بد من حد متكرر باعتبار نسبته
الى طرفي المطلوب ويسمى الاوسط واما الاخران وهما
طرفا المطلوب فيسمى موضوعه الاصغر ومحموله الاكبر
والمقدمة التي فيها الاصغر الصغرى والتي فيها الاكبر
الكبرى مثاله كل وضوء عبادة وكل عبادة قربة ينتج كل
وضوء قربة فالعبادة الاوسط والوضوء الاصغر وكل وضوء
عبادة الصغرى وقربة الاكبر وكل عبادة قربة الكبرى

قال ولما كان الدليل اقول لما كان
الدليل قد لا يقوم على صدق المطلوب ابتداء بل اما على ابطال
نقيض المطلوب ويلزم منه صدقه واما على تحقق ملزوم صدق
المطلوب وهو ما يكون المطلوب عكسه فيلزم صدقه فلذلك
احتيج الى بيان التناقض والعكس والمراد بالتعريف البيان ليتناول
حدهما وحكمهما فانه يذكرهما جميعا قال
فالنقيضان اقول النقيضان كل قضيتين يلزم من
صدق ايتهما فرضت كذب الاخرى ويلزمه العكس وهو ان
يلزم من كذب ايتهما صدق الاخرى ولا حاجة الى تقييد اللزوم
بكونه بالذات دفعا لورود هذا الانسان هذا ليس بناطق
لان كذب كل منهما لا يلزم من صدق الاخر بل من صدقه واستلزامه
لنقيض الاخر جميعا والضابط في التناقض ان القضية اذا
كانت شخصية فيجب ان لا يكون بينها وبين نقيضها تغاير الا
تبديل كل من الاثبات والنفي بالاخر فيلزم ان يتحد الموضوع
والمحمول لا باللفظ فقط بل بالذات وبالاعتبار ويلزم ذلك
ست وحدات لولاها لم يتحد اكثر لكن لاختلاف الاعتبار
الاول اتحاد الاضافة زيد اب زيد ليس باب
ولو اردت في احدهما لبكر وفي الاخر لعمرو لم يتنافيا الثاني
اتحاد في الكل والجزء مثل الزنجي اسود والزنجي ليس باسود
ولو اردت في احدهما جزءه وفي الاخر كله لم يتنافيا الثالث

في القوة والفعل مثل الخمر في الدن مسكر ليس بمسكر
الرابع الزمان مثل الشمس جارحة الشمس ليس بجارحة
الخامس المكان زيد جالس زيد ليس بجالس السادس
الشرط الكاتب متحرك الاصابع الكاتب ليس بمتحرك الاصابع
هذا اذا كانت القضية شخصية وان لم تكن شخصية لزم
مع ما ذكرنا اختلاف الموضوع بالكلية والجزئية والا
لكانتا كليتين وجزئيتين والكليتان يجوز كذبهما معا مثل
كل انسان كاتب كل انسان ليس بكاتب وانما كذبتا لان
الحكم بعرض خاص بنوع من الموضوع على الموضوع كله
فلثبوته لنوع منه لا يصدق سلبه عن كله ولاختصاصه به
ولا انتفائه عن نوع اخر منه لا يصدق اثباته لكله والجزئيتان
يجوز صدقهما معا مثل بعض الانسان كاتب وبعض الانسان
ليس بكاتب وانما صدقتا لان الحكم في الجزئي على غير معين
من جزئيات الموضوع وانه يوجد في ضمن كل جزئي فيصدق
الايجاب في ضمن جزئي والسلب في ضمن اخر ولو كان القصد
الى بعض معين بان يقول بعض الانسان كاتب وذلك البعض
ليس بكاتب او ينوي ذلك لم يمكن صدقهما اذا ثبت ذلك
تعين ان نقيض الكلية المثبتة الجزئية السالبة ونقيض
الجزئية المثبتة الكلية السالبة وهو واضح قال
وعكس كل قضية اقول عكس كل قضية تحويل مفرديها

بان تجعل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا على وجه يصدق
اي على تقدير صدق الاصل لا في نفس الامر اذ قد يكذب
هو واصله نحو كل انسان فرس عكسه بعض الفرس انسان
وهما كاذبان لكن لو صدق الاصل صدق هذا ايضا وقد
يقال للقضية التي حصلت بعد التبديل عكس ايضا كالخلق
والنسج وعلى هذا فعكس الكلية الموجبة جزئية موجبة
لان الموضوع والمحمول قد التقيا في ذات صدقا عليها فبعض
ما صدق عليه المحمول صدق عليه الموضوع لكن ربما يكون
المحمول اعم يثبت حيث لا يثبت الموضوع فلا يلزم الكلية
وعكس الكلية السالبة كلية سالبة لان الطرفين لا يلتقيان
في شيء من الافراد وعكس الجزئية الموجبة جزئية موجبة
للالتقاء والجزئية السالبة لا عكس لها لجواز ان يكون الموضوع
اعم فقد سلب الاخص عن بعضه فاذا عكس كان سلب الاعم
عن الاخص فلا يصدق قال ـــــ واذا عكست اقول
ههنا نوع اخر من العكس يسمى عكس النقيض وهو تبديل كل
من الطرفين بنقيض الاخر على وجه يصدق والكلية الموجبة
تنعكس بهذا العكس وذلك ان محمولها لازم لموضوعها
وعدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم وهذا بخلاف الجزئية
اذ لا استلزام ثمة ومن اجل ان الموجبتين متلازمتان انعكست
السالبة بهذا العكس اما الجزئية فلان الجزئيتين السالبتين

باعتبار الوسط اربعة اشكال فالاول محمول لموضوع النتيجة موضوع لمحمولها والثاني محمول لهما والثالث موضوع لهما والرابع عكس الاول فاذا ركب كل شكل باعتبار الجزئية والكلية والموجبة والسالبة كانت مقداراته ستة عشر ضربا. متن

نقيضا الكليتين الموجبتين والتلازم بين الشيئين مستلزم
للتلازم بين نقيضيهما واما الكلية فلانها مستلزمة للجزئية
المستلزمة لعكسها وهو بعينه عكس الكلية قال ـــــ
وللمقدمتين اقول ـــــ وضع الاوسط عند الحدين
الاخرين يسمى شكلا والاشكال اربعة لان الاوسط ان كان
محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فالاول وان كان
محمولا فيهما فالثاني وان كان موضوعا فيهما فالثالث وان
كان عكس الاول اي موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى فالرابع
ثم اذا ركبت كل شكل باعتبار مقدمتيه في الايجاب والسلب
والكلية والجزئية جات مقدارات العقلية ستة عشر لان
الصغرى احدى الاربع والكبرى احدى الاربع ويضرب الاربع
في الاربع فيحصل ستة عشر لكن منها ما لا يكون بالحقيقة
قياسا لانه غير منتج فيسقط بحسب الشروط ويكون
محققا منه ما يبقى بعد ذلك قال ـــــ الشكل الاول
اقول ـــــ الشكل الاول وهو ابين الاشكال ولذلك
كان غيره موقوفا على الرجوع اليه فيكون انتاجه انما
يعلم برجوعه اليه لما علمت ان حقيقة البرهان وسط مستلزم
للمطلوب حاصل للمحكوم عليه وان جهة الدلالة ان موضوع
الصغرى بعض موضوع الكبرى فالحكم عليه حكم عليه وكانما
صورة الشكل الاول والعقل لا يحكم بالانتاج الا بملاحظة

ذلك سواء صرح به اولا وليس من شرط انما يلاحظه العقل
التمكن من تفسيره وتلخيص العبارة فيه فلاجل ذلك تراه يحكم
بانما تحقق فيه الرجوع الى الشكل الاول تحقق فيه ذلك
وهو السبب للانتاج والعقه فيه فانتج ومالم يرجع اليه
فهو بخلافه ولا تظننه محتجا بعدم الدليل الخاص على عدم
المدلول فتحكم بغلطه وهو برى عن ذلك وكيف يذهب
على مثله ان انتفاء الدليل الخاص بل انتفا الدليل مطلقا
لايوجب انتفا المدلول وقد كرر ذلك في مواضع كتابه
وبين ضروبا بغير هذا الوجه من الخلف وعين بل قصده
الى ماذكرنا ولا يستبعد ان يفطن ذكي الحكمة هي مناط
الامر فيؤيدها باستقرا الجزئيات فتنحا ضد اللمية
والانية واعلم ان هذا الشكل يختص بانه ينتج
المطالب الاربعة وبانه ينتج الكلية الموجبة وباقي الاشكال
لاينتج الكلية الموجبة فلا ينتج الاربعة بل اما جزئية او سالبة
وكل ذلك ستعلمه عند التفصيل ثم ان شرط انتاجه امران
احدهما ان تكون الصغرى موجبة او في حكمها ليتوافق الاوسط
فيحصل امر مكرر جامع وذلك ان الحكم في الكبرى على ما هو
اوسط ايجابا فلو كان المعلوم ثبوته في الاصغر هو الاوسط
سلبا لتعدد الاوسط فلم يتلاقيا والمراد بحكم الايجاب
ما يستلزم ايجابا نحو لاشي من ج ب وكل ما هو ليس ب ا

فان لاشي

فان لاشي من ج ا ب سالبة لكنه في حكم كل ج هو ليس ب سالبة
المحمول وثانيهما ان تكون الكبرى كلية ليعلم اندراج الاصغر فيه
اذ لو كانت جزئية جاز كون الاوسط اعم من الاصغر وكون المحكوم
عليه في الكبرى بعضا منه غير الاصغر فلا يندرج فلا ينتج
وبحسب هذا الشرط تسقط السالبتان صغرى مع الكليتين
والجزئيتين والموجبتان صغرى مع الجزئيتين كبرى وتبقى
صغرى موجبة اما كلية او جزئية مع كبرى كلية اما موجبة
او سالبة الاول من موجبة كلية وموجبة كلية ينتج كلية
موجبة كل وضو عبادة وكل عبادة بنية ينتج كل وضو بنية
الثاني كلية موجبة وكلية سالبة ينتج كلية سالبة كل
وضو عبادة وكل عبادة لاتصح بدون نية ينتج كل وضو لايصح
بدون نية الثالث جزئية موجبة وكلية موجبة ينتج
جزئية موجبة بعض الوضو عبادة وكل عبادة بنية ينتج بعض
الوضو بنية الرابع جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية
سالبة بعض الوضو عبادة وكل عبادة لاتصح بدون النية فبعض
الوضو لايصح بدون نية فقد ظهر لك انها تنتج المطالب الاربعة
وانها بينة بذاتها لا يحتاج انتاجها للمطلوب الى دليل
قال الشكل الثاني اقول الشكل
الثاني شرط انتاجه اختلاف مقدمتيه في الايجاب والسلب
وكلية كبراه ومن خواصه انه لا ينتج الا السالبة اما الشرط

الاول اعني اختلاف المقدمتين في الكيف فلما علمت انه لا
ينتج الا برده الى الاول واذ مخالفته للاول انما هو في الكبرى
وجب في رده اليه ان تعكس احدى مقدمتيه وتجعل كبرى
فان كانتا موجبتين فباطل اي لا يمكن فيه ذلك لان عكس ما
ينعكس منهما جزئية لا تصلح كبرى للاول وان كانتا سالبتين
امكن فيه ذلك لكن لا ينتج اذ تصير الصغرى في الاول سالبة
فلم يتلاقيا كما مر واما الشرط الثاني وهو كلية الكبرى فلانها
ان كانت هي التي تنعكس فواضح لان الجزئية عكسها جزئية فلا
تصلح كبرى للاول وان كانت غير التي تنعكس بان عكست الصغرى
وجعلتها كبرى والكبرى صغرى فلا بد من عكس النتيجة اذ
الحاصل منه سلب موضوع النتيجة عن محمولها والمطلوب عكس ذلك
لكنها لا تنعكس لان القياس حينئذ من جزئية موجبة وكلية
سالبة فينتج سالبة جزئية وانها لا تنعكس واما كونه لا ينتج
الا سالبة فلان كبراه عكس سالبة كلية ابدا اذ غيرها لا ينعكس
او ينعكس جزئية لا تصلح كبرى للاول وقد علمت ان نتيجة مثله
في الاول سالبة فان قلت فكيف ذلك في قولك بعض
ج ليس ب وكل ا ب قلت كل ا ب مستلزم لا شي
ا ليس ب وينعكس لا شي من ليس ب ا وينتج المطلوب
وضروب هذا الشكل باعتبار هذا الشرط اربعة اذ تسقط
الكلية الموجبة مع الموجبتين والجزئية السالبة مع السالبتين

والكلية السالبة مع

والجزئية الموجبة مع

والجزئية الموجبة مع الموجبتين والجزئية السالبة والجزئية
السالبة مع السالبتين والجزئية الموجبة يبقى الموجبتان
مع الكلية السالبة والسالبتان مع الكلية الموجبة فالاول
كليتان والكبرى سالبة ينتج كلية سالبة كل غايب مجهول الصفة
وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة فكل غايب لا يصح
بيعه وبيانه بعكس الكبرى فان قولنا كل ما يصح بيعه ليس
مجهول الصفة ينعكس كل مجهول الصفة لا يصح بيعه فيصير
كل غايب مجهول الصفة وكل مجهول الصفة لا يصح بيعه ينتج
المطلوب من الاول الثاني كليتان والكبرى موجبة ينتج
كلية سالبة كالاول كل غايب ليس معلوم الصفة وكل ما يصح
بيعه معلوم الصفة ينتج كالاول كل غايب لا يصح بيعه بيانه
بعكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة فان قولنا
كل غايب ليس معلوم الصفة عكسه كل معلوم الصفة ليس بغايب
فيصير هكذا كل ما يصح بيعه معلوم الصفة وكل معلوم الصفة
ليس بغايب ينتج كل ما يصح بيعه ليس بغايب وينعكس كل
غايب ليس يصح بيعه وهو المطلوب الثالث
جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة
بعض الغايب مجهول وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول ينتج بعض
الغايب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى كالاولى سواء
الرابع جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى ينتج جزئية

الشكل الثالث شرطه ايجاب الصغرى او في حكمه وكلية احديهما يبقى ستة ولا ينتج الا جزئية اما الاول فلانه لا بد له من عكس احديهما وجعلها صغرى فان قررت سالبة وعكستها لم يتلاقيا وان كان العكس في الكبرى وهي سالبة لم يتلاقيا مطلقا وان كانت موجبة فلا بد من عكس النتيجة ولا تنعكس واما كلية احديهما فلتكن هي الكبرى اخرا بنفسها او بعكسها واما انتاجه جزئية فلان الصغرى عكس موجبة ابدا او في حكمها فالاول كلية موجبة كل بر مقتات وكل بر ربوي فينتج بعض المقتات ربوي ويبين بعكس الصغرى الثاني جزئية موجبة وكلية موجبة بعض البر مقتات وكل بر ربوي فينتج ويبين كالاول الثالث كلية موجبة وبعض البر ربوي فينتج مثله ويبين بعكس الكبرى وجعلها الصغرى وعكس النتيجة الرابع كلية موجبة وكلية سالبة كل بر مقتات وكل بر لا يباع بجنسه متفاضلا ويبين بعكس الصغرى الخامس جزئية موجبة وكلية سالبة بعض البر مقتات وكل بر لا يباع بجنسه متفاضلا فينتج ويبين مثله السادس كلية موجبة وجزئية سالبة كل بر مقتات وبعض البر لا يباع فينتج مثله ويبين بعكس الكبرى وجعلها الصغرى على حكم الموجبة وتبين صحته وعكس النتيجة ويبين جميعه بالخلف ايضا فتاخذ نقيض النتيجة كما تقدم الا انك تجعله الكبرى

سالبة بعض الغايب ليس بمعلوم وكل ما يصح بيعه معلوم
فبعض الغايب لا يصح بيعه بيانه بعكس الكبرى وهو قولنا
كل ما يصح بيعه معلوم بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس
بمعلوم لا يصح بيعه وهو مع الصغرى ينتج المطلوب واعلم
انه يتبين الانتاج في هذا الضرب بالخلف وهو ان تاخذ نقيض
المطلوب وهو قولنا كل غايب يصح بيعه وتجعله لكونها موجبة
صغرى وكبرى القياس لكونها كلية كبرى هكذا كل غايب
يصح بيعه وكل ما يصح بيعه معلوم واللازم كل غايب معلوم
وهذا يناقض الصغرى وهي قولنا بعض الغايب ليس بمعلوم
فلا يجتمعان صدقا لكن الصغرى صادقة لان المفروض ذلك
فتعين كذب هذا وهو مستلزم لكذب احدى المقدمتين
المنتجتين لهذا ولصدق الكبرى يكون الكاذب هي الاخرى
اعني نقيض المطلوب واذا كذب نقيض المطلوب كان المطلوب
صادقا وهو المدعى وهكذا في الضروب الثلثة الاخر قال

الشكل الثالث اقول شرط الشكل الثالث
ان صغراه موجبة او في حكمها كما ذكرنا في الاول وان تكون احدى
مقدمتيه كلية ومن خواصه ان نتيجته لا تكون الا جزئية اما
الشرط الاول وهو ايجاب الصغرى فلانه انما يرتد الى الاول
بعكس احدهما وجعلها صغرى لموافقته له في الكبرى والتي تعكسها
اما الصغرى او الكبرى فان كانت الصغرى فاذا عكستها كانت

الصغرى

الصغرى سالبة في الاول فلم يتلاق الطرفان وان كانت الكبرى
فهي اما سالبة او موجبة فان كانت سالبة فاذا جعلتها صغرى
للاول لم يتلاق الطرفان مطلقا فلا يلزم حمل الاصغر على الاكبر
ولا حمل الاكبر على الاصغر وان كانت موجبة فعكسها جزئية وتجعلها
صغرى وصغرى القياس كبرى وهي سالبة وينعقد قياس في
الاول من صغرى جزئية موجبة وكبرى كلية سالبة فينتج جزئية
سالبة ويتلاقيان على ان الاصغر محمول على بعض الاكبر ثم لا بد
من عكس النتيجة والا لكان غير المطلوب كما علمت لكن الجزئية
السالبة لا تنعكس واما الشرط الثاني وهو كلية احدى
مقدمتيه فلانه لا بد من رده الى الاول وكبراه كلية فالجزئية
لا تصلح لذلك لا بنفسها ولا بعد عكسها لان عكس الجزئي
جزئي واما انه لا ينتج الا جزئية فلان الصغرى لكونها عكس
احدى المقدمتين مع وجوب ايجابها في الاول تكون عكس موجبة
او ما في حكمها فتكون الصغرى جزئية وجزئية الصغرى لا تنتج
الا جزئية فضروب هذا الشكل بحسب الشرط المذكور ستة
اذ تسقط السالبتان الصغرى مع الاربع والموجبة الجزئية مع
الجزئيتين وتبقى الموجبة الكلية مع الاربع والجزئية مع الكليتين
الاول كلية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة كل
بر مقتات وكل بر ربوي فبعض المقتات ربوي بيانه
بعكس الصغرى ليصير بعض المقتات بر وكل بر ربوي

افراد ج

والثاني جزئية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة
بعض البر مقتات وكل بر ربوي ينتج كالاول فبعض المقتات
ربوي ويبين كالاول بعكس الصغرى الثالث كلية موجبة وجزئية
موجبة ينتج جزئية موجبة كل بر مقتات وبعض البر ربوي ينتج
كالاول اي كاللازم الاول او كما انتج الضرب الاول وهو بعض
المقتات ربوي وبيانه لا يمكن بعكس الصغرى لانه يصير من
جزئيتين بل بعكس الكبرى وجعلها صغرى ليصير بعض الربوي
بر وكل بر مقتات فينتج بعض الربوي مقتات وينعكس بعض
المقتات ربوي وهو المطلوب الرابع كلية موجبة وكلية
سالبة ينتج جزئية سالبة كل بر مقتات وكل بر لا يصح بيعه بجنسه
متفاضلا فبعض المقتات لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا وبيانه
بعكس الصغرى كالاول الخامس جزئية موجبة وكلية
سالبة فينتج جزئية سالبة بعض البر مقتات وكل بر لا يصح
بيعه بجنسه متفاضلا ينتج بعض المقتات لا يصح بيعه بجنسه
متفاضلا وبيانه ايضا بعكس الصغرى السادس كلية
موجبة وجزئية سالبة ينتج جزئية سالبة كل بر مقتات وبعض
البر لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا ينتج بعض المقتات لا يصح
بيعه بجنسه متفاضلا وبيانه بان تقضي على الكبرى بانها
في حكم موجبة وهي قولنا بعض البر هو لا يباع على ان السلب
جزء المحمول وقد اثبت السلب للموضوع ويسمى مثله موجبة

سالبة المحمول

الشكل الرابع وليس ... تقديما وتأخيرا للاول لان نتيجته عكسه والجزئية السالبة ساقطة لانها لا تنعكس
وان بقينا وقلبنا وان كانت الثانية لم يتلاقيا وان كانت الاولى لم تصلح للكبرى فان كانت الصغرى موجبة
كلية فالكبرى على القلب وان كانت سالبة كلية فالكبرى موجبة كلية لانها ان كانت جزئية وبقيت وجب
جعلها الصغرى وعكس النتيجة وان عكست وبقينا لم تصلح للكبرى وان كانت سالبة كلية لم يتلاقيا
بوجه وان كانت موجبة جزئية فالكبرى سالبة كلية لانها ان كانت موجبة كلية وفعلت الاول

سالبة المحمول وهي لازمة للسالبة وحينئذ نعكس الى قولنا
بعض ما لا يباع بجنسه متفاضلا بر ونجعله صغرى لقولنا
وكل بر مقتات لينتج ما ينعكس الى المطلوب وهذا الضرب
قد يتبين بالخلف ايضا وهو ان تاخذ نقيض النتيجة كما
اخذت في الشكل الثاني الا انك كنت هناك تجعله صغرى
لكبرى القياس وههنا تجعله كبرى لصغرى القياس وذلك
لان عكس الصغرى دايما موجبة ونقيض النتيجة دايما كلية
فنقول لو لم يصدق بعض المقتات لا يباع لصدق نقيضه
وهو كل مقتات يباع فاذا جعلناه كبرى لقولنا كل بر
مقتات انتج كل بر يباع وكان الكبرى بعض البر لا يباع هذا
خلف ونقدر بين ما تقدم وكذلك الضروب الخمسة الاخر
وطريقه ما علمته ولا يخفى تفصيله قال

الشكل الرابع اقول وقد يظن انه هو الشكل
الاول بعينه قدم فيه الكبرى واخر الصغرى لموافقته له في
الصغرى وليس كذلك لان الاشكال تتغير باعتبار موضوع
النتيجة ومحمولها كما علمت ولا يتغير ذلك الا بتغير النتيجة
فاذا انما يكون شكلا اولا لو كان نتيجته نتيجته وليس كذلك
بل نتيجته عكس نتيجة الاول لان المطلوب في قولنا كل ج ب
وكل آ ج بعض ب آ ولو جعلته من الشكل الاول لانتج
كل آ ب والجزئية السالبة ساقطة في هذا الشكل لا تصلح

لم تصلح للكبرى لكن صارت الكبرى جزئية وان جعلنا الثاني جزئية وان كانت جزئية الاول فالبعد فينتج كل عبادة مفتقرة الى النية وكل وضوء عبادة فينتج بعض المفتقر وضوء ويتبين بالقلب فيهما وعلى النتيجة الثاني مثله والثالث جزئية كل عبادة لا تستغني وكل وضوء عبادة فينتج كل مستغن ليس بوضوء ويتبين بالقلب وعكس النتيجة الرابع كل مباح مستغني وكل وضوء ليس بمباح فينتج بعض المستغني ليس بوضوء ويتبين بعكسها الخامس بعض المباح مستغني وكل وضوء ليس بمباح ومثله

لا صغرى له ولا كبرى لانه انما يرتد الى الاول باحد طريقين
اما عكس المقدمتين مع بقاء الترتيب واما بقاؤها مع عكس
الترتيب ويعبر عنه بقلب المقدمتين ولا يتاتى بشيء منهما
اذا كانت فيه سالبة جزئية اما عكس المقدمتين فلان هذه
لا تنعكس واما عكس الترتيب فلان السالبة الجزئية حينئذ ان
كانت كبرى صارت صغرى الاول سالبة فلا يتلاقى الطرفان
وان كانت صغرى صارت كبرى للاول جزئية فلا يعلم الاندراج
واذا اسقطناهما فالصغرى احدى الثلاث الاخر فلنتكلم على
التقديرات الثلاثة الاول ان تكون كلية موجبة وحينئذ
ينتج في الكبرى الثلاث لانها ان كانت سالبة كلية عكست الصغرى
وان كانت كلية موجبة فان شئت عكست الصغرى وان شئت
قلبت المقدمتين اي عكست الترتيب وان كانت جزئية
موجبة قلبت المقدمتين اي عكست الترتيب والثاني
ان تكون كلية سالبة وحينئذ يجب ان تكون الكبرى كلية موجبة والا
لكانت اما جزئية موجبة او كلية سالبة فان كانت جزئية موجبة
لم يمكن الطريقان اما قلب المقدمتين فلان النتيجة لا بد من عكسها
وهي جزئية سالبة لا تنعكس واما عكسهما فلانه يصير الكبرى
جزئية في الاول وان كانت كلية سالبة صار القياس من سالبتين
فلا ينتجان اي تصرف تصرفت فيه والى اي شكل رددته
لما علمت انه لا قياس من سالبتين في شيء من الثلاثة الثالث

ان تكون

ان تكون جزئية موجبة فيجب ان تكون الكبرى كلية سالبة والا لكانت
موجبة لسقوط السالبة الجزئية فان كانت كلية لم يمكن
الطريقان اما الاول وهو عكس المقدمتين فلان عكس
الكلية الموجبة جزئية ولا تصلح كبرى الاول واما الثاني
وهو قلب المقدمتين فلانك اذا قلبت جعلت الجزئية الموجبة
كبرى للاول فلم ينتج وان كانت جزئية فالعذر اذ الجزئيتان
وعكسهما جزئيتان فلا ينتجان بنفسهما ولا بعكسهما بوجه
ولان انتاج الجزئية يستلزم انتاج الكلية لان لازم الاعم
لازم الاخص وقد علمت ان الكلية لا تنتج فقد علمت ان ضروب
هذا الشكل خمسة الاول كلية موجبة صغرى وكلية موجبة
كبرى ينتج جزئية موجبة كل عبادة مفتقرة الى النية وكل وضوء
عبادة لازمه بعض المفتقر وضوء وبيانه بالقلب في الصغرى
والكبرى ثم عكس النتيجة بان تقول كل وضوء عبادة وكل
عبادة مفتقرة فكل وضوء مفتقر فبعض المفتقر وضوء وهو
المطلوب الثاني مثل الاول الا ان الثانية اي الكبرى جزئية
فنقول كل وضوء عبادة بعض الوضوء عبادة والنتيجة
والبيان كما في الاول الثالث كلية سالبة وكلية موجبة
ينتج كلية سالبة كل عبادة لا تستغني عن النية وكل وضوء عبادة
ينتج كل مستغن ليس بوضوء وبيانه بالقلب في المقدمتين
ثم عكس النتيجة وهو ظاهر الرابع كلية موجبة وكلية

صغرى

والاستثنائي ضربان ضرب بالشرط ويسمى المتصل والشرط مقدما والجزاء تاليا والمقدمة الثانية استثنائية
وشرط انتاجه ان يكون الاستثناء بعين المقدم فلازمه عين التالي او نقيض التالي فلازمه نقيض المقدم
وهكذا حكم كل لازم مع ملزومه والا لم يكن لازما مثل ان كان هذا انسانا فهو حيوان واكثر الاول بان والثاني
ويسمى قياس الخلف وهو اثبات المطلوب بابطال نقيضه وضرب بغير الشرط ويسمى المنفصل ويلزمه تعدد
اللازم وان تنافيا
مع التنافي وان اثباته كل نقيضه
اثباتا او نفيا لزم من اثباته
ومن نقيضه عينه فينتج اربعة
مثاله العدد اما زوج او فرد لكنه كذا
وان تنافيا اثباتا لا نفيا لزم الاول
مثاله الجسم اما جماد او حيوان وان
تنافيا نفيا لا اثباتا لزم الاخر
مثاله الخنثى اما لا رجل واما لا امرأة
متن

سالبة بنتج سالبة جزئية كل مباح مستغن وكل وضوء ليس
بمباح بنتج بعض المستغني ليس بوضوء وبيانه بعكس المقدمتين
حتى يصير جزئية موجبة وكلية سالبة في الاول فينتج جزئية سالبة
الخامس جزئية موجبة وكلية سالبة بنتج جزئية سالبة
بعض المباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح فبعض المستغني
ليس بوضوء وهذا مثل الرابع في اللازم والبيان بعكس
المقدمتين قال

الاستثنائي اقول

القياس الاستثنائي ضربان الضرب الاول ما يكون بالشرط
ويسمى الاستثنائي المتصل وتسمى المقدمة المشتملة على
الشرط شرطية ويسمى الشرط مقدما والجزاء تاليا والمقدمة
الاخرى استثنائية وشرطه بعد كون النسبة بين المقدم
والتالي كلية تالية دائمة ان يكون في الاستثنائية الاستثناء
اما لعين المقدم فلازمه عين التالي واما لنقيض التالي
فلازمه نقيض المقدم اذ لو انتفى احدهما لجاز وجود الملزوم
مع عدم اللازم وانه يبطل كونه لازما مثاله ان كان هذا
انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان لكنه ليس بحيوان
فليس بانسان ولا يلزم من استثناء نقيض المقدم نقيض
التالي ولا من استثناء عين التالي عين المقدم لجواز ان
يكون اللازم اعم كما في المثال المذكور وكانه قصد بذكر
المثال التنبيه على مثل هذا نعم لو قدر التساوي لزم ذلك
ولكن

احد المطالبين عين التالي
ونقيض المقدم

ولكن لخصوص المادة لا لنفس صورة الدليل وهو بالحقيقة بملاحظة
لزوم المقدم للتالي وهو متصل اخر ثم ان الاكثر استعمال الاول
اي ما يستثنى فيه عين المقدم ان يذكر الشرطية بلفظة ان
فانها وضعت لتعليق الوجود بالوجود واكثر الثاني وهو
ما يستثنى فيه نقيض التالي ان يذكر الشرطية بلفظة لو
فانها وضعت لتعليق العدم بالعدم وهذا الثاني وهو
المذكور بلو يسمى قياس الخلف وهو اثبات المطلوب بابطال
نقيضه كما قلنا لو ثبت نقيض النتيجة لثبت منضما الى
مقدمتين القياس فيلزم المحال واللازم منتف فلا يثبت
الضرب الثاني ما يكون بغير شرط ويسمى استثنائيا
منفصلا ويلزمه تعدد اللوازم مع التنافي اي يلزمه
التنافي بين امرين وحينئذ يلزم من وجود هذا عدم
ذاك ومن وجود ذاك عدم هذا اذ لولا ذلك والغرض
انه لا لزوم صريحا لكان احدهما لا يستلزم الاخر ولا عدمه
فلا لزوم اصلا فلا استدلال لانه انما يكون بالملزوم
على اللازم كما تقرر ثم التنافي ان كان اثباتا ونفيا
كان هناك تنافيان وفي كل تناف لازمان فذلك اربع
نتائج يلزم باعتبار التنافي في اثباتا ان يكون وجود كل
واحد منهما مستلزما لعدم الاخر فيلزم من استثناء كل
واحد نقيض الاخر وباعتبار التنافي نفيا ان يكون عدم

كل واحد منهما مستلزما لوجود الاخر فيلزم من استثناء نقيض
كل واحد عين الاخر فتجيء اللوازم الاربعة مثاله العدد
اما زوج واما فرد لكنه زوج فليس بفرد لكنه فرد فليس
بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج
وان كان التنافي اثباتا لا نفيا لزم الاولان اي من استثناء
عين كل نقيض الاخر دون الاخيرين اي لا يلزم من استثناء نقيض
كل عين الاخر وهو ظاهر مثاله الجسم اما جماد او حيوان
لكنه جماد فليس بحيوان لكنه حيوان فليس بجماد ولو قلت
لكنه ليس بجماد فهو حيوان او ليس بحيوان فهو جماد لم
يكن لازما لجواز انتفائهما كما في الشجر وان كان التنافي نفيا
لا اثباتا لزم الاخيران اي من استثناء نقيض كل عين الاخر
دون الاولين اي لا يلزم من استثناء عين كل نقيض
الاخر وهو ظاهر مثاله الجسم اما لا رجل او لا امراة
اذ لا ينتفيان والا كان رجلا وامراة لكن يجتمعان كالشجر
لكنه ليس بلا رجل فهو لا امراة وليس بلا امراة فلا رجل
ولو قلت لكنه لا امراة فليس لا رجل او لا رجل فليس لا امراة
لم يصدق لاجتماعهما في الشجر قال ويرد
الاستثنائي اقول القياسات الاقترانية غير الشكل
الاول علمت انها ترد اليه فلنبين كيف يرد الاستثنائي الى
الاقتراني طريقه ان تجعل الملزوم وسطا وثبوته وهو
الاستثناء

الى الاقتراني بان يجعل الملزوم وسطا متن

الاستثنائي صغرى واستلزامه وهو المتصل كبرى مثاله من
المنفصل الاثنان اما زوج او فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد
فانه يتضمن انه كلما كان زوجا لم يكن فردا فنقول الاثنان
زوج وكل زوج فهو ليس بفرد فالاثنان ليس بفرد وعليه
فقس قال والاقتراني اقول
يرد الاقتراني الى الاستثنائي ايضا فالى المتصل ظاهر بان
تجعل الوسط ملزوما للمطلوب واما الى المنفصل فبان تاخذ
منافي الوسط وتذكره مع الوسط مثاله الاثنان زوج
وكل زوج فهو ليس بفرد فمنافي الزوج الذي هو الوسط
انما هو الفرد فنقول الاثنان اما زوج او فرد لكنه زوج
فهو ليس بفرد قال الخطا اقول
الخطا في البرهان يكون لخطا مادته وخطا صورته القسم الاول
وهو خطا المادة يكون من جهة اللفظ ومن جهة المعنى اما
اللفظ فلالتباس الكاذبة بالصادقة اذا كان اللفظ محتملها
وتعدد وهو قد يكون للاشتراك اما في احد الجزئين نحو هذا
عين وهو يبصر وباعتبار مفهوم لها وتريد بالعين مفهوما
لها لا يبصر وباعتبار ر واما في حرف العطف مثل الخمسة
زوج وفرد وهو يصدق وبانه مجموع مركب منهما فيفهم منه
انه زوج وانه فرد ومثله هذا حلو حامض فانه يصدق
في الجمع دون الافراد وعكسه هذا طبيب ماهر اذا كان

الى المنفصل بذكر ما ينافيه معه متن

ماهر في عنبر الطب طبيبا فانه يصدق في الافراد دون الجمع
وقد يكون لاستعمال المتباينة كالمترادفة نحو السيف والصارم
فيغفل الذهن عما به الافتراق فيجري اللفظين مجرى واحدا
فيظن الوسط متحدا ولا يكون واما المعنى فلالتباس الصادقة
بالكاذبة ايضا وله اصناف الاول الحكم على الجنس
بحكم نوع منه مندرج تحته نحو هذا لون واللون سواد
فيكون هذا سوادا وهذا سيال اصفر والسيال الاصفر
مرة فهذا مرة ويسمى مثله ايهام العكس كانه لما راى
ان كل مرة سيال اصفر ظن ان كل سيال اصفر مرة ومنه
الحكم على المطلق بحكم المقيد بحال او وقت هذه رقبة
والرقبة مومنة وفي الاعشى هذا مبصر والمبصر مبصر
بالليل الثاني جميع ما ذكر في التناقض من القوة والفعل
والجزء والكل والزمان والمكان والشرط فانه اذا لم يراع
التبست الصادقة والكاذبة الثالث جعل الاعتقاديات
والحدسيات والتجربيات الناقصة والظنيات والوهميات
مما ليس بقطعي كالقطعي واجراؤه مجراه وذلك كثير الرابع
جعل العرضي كالذاتي نحو السقمونيا مبرد وكل مبرد بارد
فان السقمونيا مبرد لا بالذات اي لا يوجب ذلك ايجابا
اوليا بل بالعرض لانه يستهل الصفرا وانتقاصه عن البدن
يوجب برده وانما البارد هو المبرد بالذات وهذا غير

الذاتي

الذاتي والعرضي بالمعنى المتقدم الخامس جعل النتيجة
مقدمة من مقدمتي البرهان ويسمى مصادرة على المطلوب مثل
هذا نقلة وكل نقلة حركة فهذا حركة ومن هذا القبيل
الامور المتضايفة مثل هذا ابن لانه ذو اب وكل ذي اب
ابن وكل قياس دوري وهو ما يتوقف ثبوت احدى مقدمتيه
على ثبوت النتيجة بمرتبة او بمراتب القسم الثاني ما هو خطا
الصورة بكون بالخروج عن الاشكال بان لا يكون على تاليف
الاشكال المذكورة لا بالقوة ولا بالفعل او يكون ويفقد
شرط من شروط الانتاج كما تقدم قال
مبادي اللغة اقول من لطف الله تعالى احداث
الموضوعات اللغوية فانه لما علم حاجة الناس الى تعريف
بعضهم بعضا ما في انفسهم من امور معاشهم للمعاملات
والمشاركات وامور معادهم لافادة المعرفة والاحكام
اقدرهم على الصوت وتقطيعه على وجه يدل على ما في النفس
بسهولة لانه كيفية للنفس الضروري فخفت المؤنة
وعمت الفائدة لتناولها المعبر للموجود والمعدوم
والمحسوس والمعقول ووجودها مع الحاجة وانقضائها
مع انقضائها وفيه من اللطف ما لا يخفى فلنتكلم على
حدها واقسامها وابتداء وضعها وطريق معرفتها لان
التفكر في الطاف الله شكر مع ان الحاجة ماسة في هذا

الغن البيه لما هو في العربيه اسما حرها فكل لفظ وضع
لمعنى ولفظ كل لا انذكر في الحد لانه للماهية من حيث هي
ولايدخل فيها عموم ولانه يجب صدقه على كل فرد ولا يصدق
بصفة العموم وقد ذكره اما للاشعار بانه لا يختص بقوم دون
قوم او بانه لا يعني به جميع ما يتكلم به قوم كما يتبادر حين
يقال فلان يعرف لغة العرب لانه عرف طار بل يقال لكل
لفظة هذه لغة بني تميم مثلا واما لانه يجعل الموضوعات
اللغوية بصفة العموم فوجب اعتبارها فيها فكانه قال معنى
قولنا الموضوعات اللغوية كذا وكذا ان كل لفظ وضع لمعنى
كذا وكذا وان كان بين ظاهريهما فرق قال
اقسامها اقول الموضوعات اللغوية تنقسم الى
مفرد ومركب فالمفرد اللفظ بكلمة واحدة اي الملفوظ الذي
لفظ بكلمة واحدة ومعنى الوحدة معلوم عرفا وقال المنطقيون
ما وضع لمعنى وليس له جزء يدل فيه اي يدل على شي حين هو
جزء فيه فنحو عبد الله وبعلبك وتابط شرا اعلاما
مركب على الاول لكونه اكثر من كلمة مفرد على الثاني اذ اجزاؤه
لا تدل فيه وان دلت مفردة او في وضع اخر ونحو يضرب
واخواتها بالعكس اي مفرد على الاول اذ يعد حرف المضارعة
مع ما بعده كلمة واحدة مركب على الثاني لان حروف المضارعة
اجزاؤها وتدل فيه على المتكلم ونحوه والمنطقيون يلزمهم

انحو

انحو ضارب ومخرج وسكران مما لا ينحصر مركب لان جوهر
الكلمة جزء منه ويدل فيه وما ضم اليه من الحروف والحركات
جزء اخر يدل فيه اللهم الا ان يريدوا الاجزاء التي هي الفاظ منته
وفيه تمحل ولا يشعر به الحد فيفسد قال
وينقسم اقول اللفظ المفرد ينقسم الى اسم وفعل
وحرف ووجه الحصر مشهور وهو انه اما ان يستقل بالمفهومية
اولا والثاني الحرف والاول اما ان يدل بصيغته على احد الازمنة
الثلثة اولا والثاني الاسم والاول الفعل وقد علم بذلك حد
كل واحد منها للاحاطة بالمشترك وهو الجنس وبما به يمتاز
كل عن الاخر وهو الفصل قال ودلالته اقول
الدلالة الوضعية منها لفظية بان ينتقل الذهن من اللفظ الى
المعنى ابتداء وهي واحدة لكن ربما تضمن المعنى الواحد جزئين
فيفهم منه الجزءان وهو بعينه فهم الكل فالدلالة على الكل
لا تغاير الدلالة على الجزئين مغايرة بالذات بل بالاضافة والاعتبار
وهي بالنسبة الى كمال معناها تسمى مطابقة والى جزئه تضمنا
ومنها غير لفظية بل عقلية بان ينتقل الذهن من اللفظ الى معناه
ومن معناه الى معنى اخر وهذا يسمى التزاما وقيل ان كان المدلول
لازما ذهنيا للمسمى والا فلا فهم فلا دلالة ويرد عليهم انواع
المجازات والتحقيق فيه انه فرع تفسير الدلالة وانه هل
يشترط فيها انه متى سمع اللفظ مع العلم بالوضع فهم المعنى

ام لا بل يكفي الفهم في الجملة واعلم ان قوله في كمال معناها
الضمير فيه للدلالة اللفظية وهو خلاف المشهور فان المعنى
يضاف الى اللفظ لا الى الدلالة واراد به التنبيه على ان المعنى
لا ينسب الى اللفظ الا باعتبارها وعلى ان الدلالة واحدة
وتختلف التسمية باعتبار ما ينسب اليه وان التضمن في ضمن
المطابقة وما يقال انه يتبعها توسع قيل ذلك لما كان القصد
في الوضع الى المعرفة المجموع هذا وقد قال في المنتهى اكثر ما يطلق
اللفظ على مدلول معنى مثل جاء زيد وقد يطلق و المراد اللفظ
مثل زيد مبتدا وزيد زي د لانهم لو وضعوا له لادى الى
التسلسل ولو سلم فاذا امكن بنفسه كان الوضع له ضايعا
وقد يكون المدلول لفظا آخر كالكلمة والاسم والفعل والحرف
والجملة والكلام والشعر لانهم لو لم يضعوا لها لطال في التعميم
والتنكير معا ومن هذا كلامه لا يبعد ان يحترز بقوله في كمال
معناها عن د لانها اذا اريد بها نفس اللفظ لانها ليست
دلالته في معناها بل في لفظها قال والمركب
اقول المركب ضربان جملة وغير جملة فالجملة ما وضع
لافادة نسبة اي لاعطا ما يطلب فيها من تعيين احد طرفيها
بعينه ولا تتاتى الا في اسمين او في اسم وفعل لان المسند اليه
اسم والمسند اسم او فعل والحرف لا يصلح لاحدهما وقد يتوهم
ورود حيوان ناطق لافادته نسبة النطق الى الحيوان وكاتب في

زيد كاتب

زيد كاتب لانه يفيد نسبة الكاتب الى ضمير زيد وغلام زيد فانه
يفيد نسبة الغلام الى زيد وانهما لا ترد لان شيئا منهما لم
يوضع لافادة النسبة بل الذات باعتبار نسبة وتفهم منه
النسبة بالعرض وغير الجملة بخلافه اي ما لم يوضع لافادة نسبة
ويسمي النحويون غير الجملة مفردا ايضا بالاشتراك بينه وبين
غير المركب قال وللمفرد اقول
المفرد لفظه اما واحد او متعدد وعلى التقديرين فمعناه اما
واحد او متعدد فهذه اربعة اقسام القسم الاول لفظ
واحد لمعنى واحد وهو اما ان يشترك في مفهومه كثيرون لكن
عليهم ايجابا وهو الكلي فان كان في مفهومه تفاوت بشدة او
ضعف او تقدم او تاخر كالوجود للخالق والمخلوق فانه للخالق
اشد واقدم سمي مشككا والا سمي متواطيا واما ان لا
يشترك وهو الجزئي الحقيقي ويقال للنوع جزئي اضافي اي
بالاضافة الى جنسه ثم الكلي ينقسم باعتبار ما دل عليه الى
الذاتي والعرضي بما تقدم من تفسيرهما الثاني
مقابل للاول اي لفظ كثير لمعنى كثير وتسمى المتباينة تفاصلت
مثل انسان وفرس او تواصلت مثل سيف وصارم وفي بعض
النسخ متقابلة متباينة اي نسميهما ولم يعرف بهذا الاصطلاح
من غيره الثالث لفظ واحد لمعنى متعدد فان كان
للمتعدد حقيقة فهو المشترك والا كان للبعض حقيقة

وللبعض مجازا وهذا بنا على ان المجاز يستلزم حقيقة والا
فقد يكون لهما مجازين الرابع لفظ متعدد لمعنى واحد
وتسمى المترادفة وكل قسم من الاربعة ينقسم الى مشتق وغير
مشتق وينقسم ايضا الى صفة وهو ما يدل على ذات غير معينة
باعتبار معنى معين كالضارب وغير صفة وهو بخلافه كالرجل
قال مسئلة المشترك اقول اطرد
اصطلاح المص في انه يعبر بقوله لنا عن دليل المذهب المختار
الذي يرتضيه وبقوله استدل عن دليل المختار الذي يزيفه
وبقوله قالوا عن دليل المخالف وان كان المذكور واحدا نظرا
اليه والى اتباعه هذا اذا كان المذهب المخالف معينا والا
عبر عنه بذكر ذي المذهب باسمه او بالنسبة الى المذهب
بذكر المذهب فيقول مثلا القاضي الامام او المبيح المحرم او
الاباحة التحريم وعن الاجوبة باجيب والجواب او رد او نحوه
وعن السوال بقيل واعترض واورد وامثاله ونحن نجري على
اثره روما للاختصار مع الوضوح هل اللفظ المشترك
واقع في اللغة فيه خلاف والاصح وقوعه لنا اطباق اهل
اللغة على ان القرء للطهر والحيض معا على البدل من غير ترجيح
وهو معنى الاشتراك وقولنا معا احتراز عن المنفرد لانه
لواحد بعينه وان كان قد يقع فيه شك وقولنا على البدل
عن المتواطي لانه للقدر المشترك وعن الموضوع للجميع وقولنا

من غير ترجيح عن الحقيقة والمجاز واستدل لو لم يكن المشترك
واقعا لخلت اكثر المسميات عن الاسم واللازم باطل فالملزوم
مثله اما الملازمة فلان المسميات غير متناهية وهو ظاهر
والالفاظ متناهية لتركبها من الحروف المتناهية بضم بعضها
الى البعض مرات متناهية واذا وضع كل لفظ من الالفاظ
وهي متناهية لمعنى واحد كان الموضوع له متناهيا وتخلو
المعاني الباقية وهي الاكثر بل لا نسبة لها الى ما وضع له لعدم
تناهيها واما بطلان اللازم فلانه يخل بغرض الوضع وهو تفهيم
المعاني الجواب ان المسميات بالالفاظ هي المعاني
المختلفة والمتضادة ولا نسلم انها غير متناهية نعم غيرها
وهي المتماثلة غير متناهية وانها ليست بمسميات ولا يجب
الوضع لها بخصوصياتها بل للحقيقة التي اتفقت هي فيها
اذ نعلم ان كل فرس وكل بياض ونحوهما لا اسم له بخصوصه
سلمناه لكن المسميات ما نتعقله من المعاني وذلك
متناه لامتناع تعقل ما لا يتناهي سلمناه لكن لا نسلم لزوم
الخلو قولك الالفاظ مركبة من الحروف المتناهية قلنا نعم ولكن
لا نسلم ان المركب من المتناهي متناه واسند المنع باسماء
العدد لعدم تناهيها مع تركبها من اثني عشر اسما سلمناه
لكن لا نسلم الثانية وهو بطلان اللازم اذ من المسميات المختلفة
ما لا يوضع له اسم ويعبر عنه بالالفاظ المجازية بل قال

ابن مثويه اكثر اللغة مجاز كانواع الروائح ولا يخيل مقصود
الوضع اذ يمكن التعبير عنها بالاضافة الى المحل وغيرها وكذلك
كثير من الصفات واستدل ايضا لو لم يكن المشترك
واقعا لكان الموجود في القديم والحادث متواطيا واللازم باطل
اما الملازمة فلا طلاقه عليهما حقيقة فلو لم يكن باعتبار وضعه
لخصوصهما لكان باعتبار وضعه لامر عام مشترك بينهما وهو معنى
التواطو واما التانيه فلان المسمى بالموجود ان كان هو الذات
فليس امرا واحدا فيهما وان كان صفة فهو واجب في القديم
ممكن في الحادث فلا يكون امرا واحدا فيهما والا لكان الواحد
بالحقيقة واجبا لذاته ممكنا وانه محال الجواب الاختلاف
في الوجوب والامكان لا يمنع التواطو كالعالم والمتكلم فانهما
في القديم واجبان وفي الحادث ممكنان مع انهما مشتركان في
معنى قطعا فان قلت لم الزم من الاشتراك معنى التواطو
والتشكيك محتمل قلت اما لانه لا يرى التشكيك فانه
قال في المنتهى واعترض ذلك ان كان ماخوذا في الماهية فلا
اشتراك والا فلا تفاوت ولم يجب عنه والجواب انه ماخوذ
في ماهية ما صدق عليه ذلك دون ماهيته واما لانه توسع في
تسمية الشي باحد قسميه قالوا لو وضعت الالفاظ
المشتركة لاختل المقصود من الوضع واللازم باطل بيان الملازمة
ان الفهم لا يحصل مع الاشتراك لخفاء القراين وهو ما يظن به
ذلك

ذلك فاما مجازا ومتواطا الجواب لا نسلم ان الفهم
التفصيلي لا يحصل مع الاشتراك لان المقصود يعرف بالقراين
مفصلا كما ترى سلمناه لكن ليس المقصود التفاهم التفصيلي
في كل اللغة بدليل اسما الاجناس بل قد يقصد التعريف الاجمالي
كما يقصد التفصيلي قال مسئلة الاولى
هل وقع المشترك في القران قد اختلف فيه والاصح انه قد وقع
لنا قوله تعالى ثلاثة قروء وهو مشترك بين الحيض والطهر وقوله
تعالى والليل اذا عسعس وهو مشترك بين اقبل وادبر قالوا
ان وقع في القران فاما ان يقع مبينا او غير مبين وكلاهما باطل
اما وقوعه مبينا فلانه يلزم التطويل بلا فايدة لامكان بيانه
بمنفرد لا يحتاج الى بيان فلا يطول واما وقوعه غير مبين فلانه
لا يفيد وحاصله لزوم ما لا حاجة اليه او ما لا يفيد وكلاهما
نقص يجب تنزيه القران عنه الجواب لا نسلم ان وقوعه
غير مبين غير مفيد لانه يفيد فايدة اجمالية كما في اسما الاجناس
ثم له في الاحكام فايدة خاصة فايدة وهي الاستعداد للامتثال
اذا بين وانه يطيع بالعزم على الامتثال والاستعداد له كما
يعصي بخلافه قال مسئلة المترادف اقول
قد اختلف في الترادف هل هو واقع ام لا والاصح انه واقع وقيل
ليس بواقع وما يظن منه من باب اختلاف الذات والصفة او
الصفات او الصفة وصفة الصفة ونحوه لنا الاستقرا
وتنبيها

نحو جلوس وقعود للهيئة المخصوصة وسبع واسد للحيوان

الخاص وبهتر وبحتر للقصير وصهلب وشوذب للطويل

قالوا لو وقع الترادف لعري الوضع عن الفايدة واللازم باطل

اما الملازمة فلان الواحد كاف في الافهام فلا فايدة لوضع الاخر

واما انتفا اللازم فلانه عبث وهو على الحكيم غير جايز الجواب

لا نسلم العرا عن الفايدة بل له فوايد منها التوسع في التعبير

لكثرة الذرايع الى المقصود فيكون افضى اليه ومنها تيسير النظم

والنثر اذ قد يصلح احدهما للروي اي للقافية او لوزن الشعر

دون الاخر ومنها تيسير انواع البديع كالتجنيس بان يوافق

احدهما غيره في الحروف دون صاحبه نحو رحبة رحبة ولو قال

واسعة لعدم التجانس وكالتقابل وهو ذكر معنيين متقابلين

اذ قد يحصل باحدهما دون الاخر وانما يتصور ذلك اذا كان

احدهما موضوعا بالاشتراك لمعنى اخر يحصل باعتباره التقابل

دون صاحبه كما قال خيرنا خير من خيركم فيقال خيرنا خير من

خياركم فوقع التقابل قالوا لو وقع المرادف لزم تعريف

المعرف لان اللفظ الثاني تعريف لما عرف بالاول وانه محال

الجواب انه نصب علامة ثانية لتحصل المعرفة بهما بدلا

لا معا وانه غير محال قال مسئلة الحد اقول

زعم قوم ان الحد والمحدود مترادفان ولذلك قالوا ما الحد

الا تبديل لفظ بلفظ اجلى وليس بمستقيم اذ الحد يدل

على المفردات

على المفردات باوضاع متعددة بخلاف المحدود وقال قوم ان

التوابع نحو عطشان نطشان وشيطان ليطان من قبيل

المترادف وليس بمستقيم لان نطشان لا يفرد ولو افرد لم

يدل على شي بخلاف عطشان قال مسئلة

اقول قد اختلف في وجوب صحة كل واحد من المترادفين

مكان الاخر والاصح وجوبه اذ لو امتنعت لكان لمانع من صحة

واللازم منتف لانه اما من جهة المعنى او التركيب وكلاهما

منتف اما من جهة المعنى فلانه واحد فيهما واما من جهة التركيب

فلانه لا حجر في التركيب اذا صح وافاد المقصود وذلك معلوم

من اللغة قطعا قالوا لو صح وقوع كل مترادف مكان صاحبه لصح

خداي اكبر كما يصح الله اكبر لانه مرادفه واللازم منتف الجواب

اولا بالتزام صحة خداي اكبر ممن يفهمه للخلاف فيه ولا التزام الا

بجمع عليه اذ لم يثبت بدليل وثانيا بالفرق بان المنع ثم لاجل

اختلاط اللغتين فلا يلزم المنع في المترادفين من اللغة الواحدة

قال الحقيقة اقول الغرض تعريف

الحقيقة والمجاز وفيه بحثان الاول في الحقيقة والحقيقة في

اللغة ذات الشي اللازمة له من حق اذا لزم وثبت وفي الاصطلاح

اللفظ المستعمل في وضع اول اي بحسب وضع اول كما يقال هذا

يستعمل في وضع الشرع او في وضع اللغة لكذا وليس في صلة

للاستعمال كما في قولك استعمل في المعنى الفلاني والا لكان

المراد بالوضع ما وضع له وهو خلاف الظاهر ولا احتاج الى زيادة
قيد وهو مقبول في اصطلاح التخاطب كما ذكره الجمهور وكان الحد بدونه
مختلا لانه اذا كان التخاطب باصطلاح واستعمل فيما وضع له اولا
في اصطلاح اخر لمناسبة بينه وبين ما وضع له في اصطلاح التخاطب
كان مجازا مع انه لفظ مستعمل في شي وضع له اولا لكنه ليس وضعه
له اولا في اصطلاح التخاطب واذا حملناه على ظاهره لم يحتج الى ذلك
القيد وصح الحد بدونه لانه يستعمل فيه بوضع اول بل اما بلا وضع
بل بالمناسبة او بوضع غير اول بل الملحوظ فيه وضع سابق واعلم
ان نعريفه هذا يعم الحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية لان
الوضع المعتبر فيه اما وضع اللغة وهي اللغوية كالاسد للحيوان
المفترس اولا وهو اما وضع الشارع وهي الشرعية كالصلوة للاركان
وقد كانت في اللغة للدعا اولا وهي العرفية وهذه اما من قوم مخصوصين
وهي العرفية الخاصة بتلك القوم كاصطلاحات اهل كل صناعة من العلما
وغيرهم اولا وهي العرفية العامة وغلبت العرفية عند الاطلاق فيها
وتسمى الاخرى اصطلاحية وذلك كالدابة لذوات الاربع بعد ان
كانت في اللغة لكل ما يدب على الارض انتهى والمجاز
في اللغة الانتقال مصدر بمعنى الجواز او موضع الانتقال
اسم المكان منه وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل في غير وضع اول على
وجه يصح والقيد الاخير احتراز عن مثل استعمال لفظ الارض في
السما وهذا ينطبق على مذهبي وجوب النقل فيه والاكتفاء بالعلاقة

فكان الحسن مما يختص بمذهب نحو قولهم لعلاقة بينهما قال
ولا بد اقول المجاز لا بد فيه من العلاقة بينه
وبين الحقيقة والا فهو وضع جديد او غير مفيد وهي
اتصال ما للمعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له ويتصور من
وجوه خمسة احدها الاشتراك في شكل كالانسان للصورة
المنقوشة على الجدار ثانيها الاشتراك في صفة ويجب
ان تكون ظاهرة لينتقل الذهن اليها فيفهم الاخر باعتبار
ثبوتها له كاطلاق الاسد على الشجاع بخلاف اطلاق الاسد
على الابخر ثالثها انه كان عليها اي المستعمل فيه على
الصفة مثل العبد للمعتق لانه كان عبدا رابعها
انه ايل اليها كالخمر للعصير لانه في المال يصير خمرا خامسها
المجاورة مثل جرى الميزاب وهذا يجب ان يكون احدهما في الاخر
ككون الجزء في كله او الحال في محله او المظروف في ظرفه وربما
لا يكون كذلك بل هما في محل واحد او في محلين او جزئين متقاربين
بل وهما متلازمان في الوجود كالسبب والمسبب وفي
الخيال كالضدين ووجه الضبط ان يقال اما بين ذاتيهما
اتصال اولا الاول المجاورة والثاني اما ان يحصل للذات
اولا والاول وصفان بينهما تقدم وتاخر اذ لو اجتمعا
لزم خلاف الغرض فان استعمل المتقدم للمتاخر فالكون
عليها او بالعكس فالاول اليها والثاني امران لا اتصال

بينهما بالذات ولا مماهي محل فان لم يكن لها حال تشترك فيه
فلا علاقة قطعا وتلك الحالة اما صورة محسوسة وهو
الشكل او غيرها وهو الصفة قال
ولا نشترط اقول بعد الاتفاق على وجوب العلاقة
في المجاز هل يشترط في احاد المجازات ان تنقل باعيانها عن
اهل اللغة ام لا بل يكتفى بالعلاقة قد اختلف فيه والمختار
انه لا يشترط لنا لو كان نقليا لتوقف اهل العربية
في التجوز على النقل ضرورة ومن استقرا علم انهم لا يتوقفون
ويستعملون مجازات متجددة لم تسمع من اهل اللغة ولا يخطئون
صاحبه ولذلك لم يدونوا المجازات تدوينهم الحقائق
واستدل عليه بانه لو كان المجاز نقليا لما افتقر الى النظر
النظر في العلاقة واللازم باطل اما الملازمة فلان النقل
دون العلاقة حينئذ مستقل بتصحيحه والعلاقة دونه لا
تصحح فاستوى في الحالين وجودها وعدمها فلا يتعين للنظر
فيها واما انتفاء اللازم فلاطباق اهل العربية على افتقاره
اليه الجواب ان اللازم هو الاستغنا في التجوز عن النظر
في العلاقة والذي اتفق عليه افتقار الواضع في الوضع اليه
لا افتقار المتجوز في تجوزه سلمناه لكن الاستغنا في التجوز
لا يوجب عدم افتقار المتجوز اليه مطلقا اذ قد يفتقر
اليه في الاطلاع على الحكمة الباعثة على ترك الحقيقة الى
المجاز

المجاز وتعرف جهة حسنه قالوا اولا لو لم يشترط النقل
في الاحاد حتى جاز التجوز بمجرد العلاقة لجاز نخلة لطويل
غير انسان للمشابهة وشبكة للصيد للمجاورة وابن
للاب واب للابن للسببية والمسببية ومما نوعان من
المجاورة الجواب ان العلاقة مقتضية للصحة وتخلف
الصحة عنها لا يقدح فيه فانه ربما كان لمانع مخصوص فان عدم
المانع ليس جزء المقتضي والتخلف لمانع عن المقتضي
جائز وقالوا ثانيا لو جاز التجوز بلا نقل لكان قياسا او
اختراعا وهما باطلان اما لزوم احدهما فلانه ان ثبت ما
لم يصرح به فان كان لجامع مشترك بينه وبين ما صرح به يستلزم
الحكم فهو القياس والا فهو اثبات ما لم يثبت من العرب
لا هو ولا ما يستلزمه وهو الاختراع واما بطلانهما
فالقياس سنبينه والاختراع ظاهر الجواب لا نسلم
انه اذا لم يكن الجامع يستلزمه يكون اختراعا وانما يكون
لو لم يعلم الوضع باستقراء ان العلاقة مصححة كما في رفع
الفاعل ونصب المفعول فانه بالوضع قطعا ولا يجب
النقل في واحد واحد بل قد علم علما كليا بالاستقراء قال
قالوا يعرف اقول قال الاصوليون يعرف المجاز
بالضرورة بان يصرح اهل اللغة باسمه او بحده او بخاصته او بالنظر
بوجوه منها صحة النفي في نفس الامر كقولك للبليد ليس

مجازا وانما قلت في نفس الامر ليندفع ما اثبت بانسان لصحته
لغة وهذا بعكس الحقيقة فان عدم صحة النفي علامة لها
ولذلك لا يصح ان تقول للبليد انه ليس بانسان الاعتراض
عليه المراد بصحة سلبه سلب كل ما هو معناه حقيقة لان معناه
مجاز الا يمكن سلبه وسلب بعض المعاني الحقيقية لا يفيد
لجواز سلب بعض المعاني الحقيقية دون بعض فاذا لا نعرف
صحة سلبه الا اذا علم كون ما استعمل فيه وهو ثابت ليس
شيئا من المعاني الحقيقية وهو انما يتحقق اذا علم انه فيما
استعمل فيه مجاز فاثبات كونه مجازا دور وورود على الحقيقة
اظهر وقد يجاب بان سلب بعض المعاني الحقيقية كاف في علم ان
انه مجاز فيه والا لزم الاشتراك وايضا مما ذكرت حتى اذا اطلق
اللفظ لمعنى ولم يدر احقيقة فيه ام مجاز اما اذا علم معناه
الحقيقي والمجازي ولم يعلم ايهما المراد امكن ان يعلم بصحة نفي
المعنى الحقيقي عن المورد ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم
انه مجاز ومنها ان يتبادر غيره الى الفهم لولا القرينة
عكس الحقيقة فانها تعرف بان لا يتبادر غيره للتردد بين معانيه
وعدم تبادر شي منه وانه علامة للحقيقة وليس بحقيقة فان
اجيب بانا لا نسلم انه لا يتبادر غيره بل يتبادر احد معنييه
لا على التعيين وهو غيره قلت لو صح ذلك لصدق على المعين
انه يتبادر غيره اذ غير المعين غير المعين وذلك علامة المجاز
فليكن

فليكن مجازا في المعين فلا يكون مشتركا بل متواطئا وقد يجاب
بانه انما يصح ذلك لو تبادر احدهما لا بعينه على انه المراد
واللفظ موضوع للقدر المشترك مستعمل فيه واما اذا علم
ان المراد احدهما بعينه اذ اللفظ يصلح لهما وهو مستعمل في
احدهما ولا نعلمه فذلك كاف في كون المتبادر غير المجاز
فلا يلزم كونه للمعين مجازا ومنها عدم اطراده بان
استعمل لوجود معنى في محل ولا يجوز استعماله في محل اخر
مع وجود ذلك المعنى فيه كما تقول واسئل القرية لانه سؤال
لاهلها ولا تقول واسئل البساط وان وجد فيه ذلك
وهذا لا ينعكس اي ليس الاطراد دليل الحقيقة فان المجاز
قد يطرد كالاسد للشجاع الاعتراض السخي يطلق على غير الله
للجود والله جواد ولا يقال له سخي وكذا الفاضل يطلق
عليه للعلم والله عالم ولا يقال له فاضل والقارورة يطلق على
الزجاجة لاستقرار الشي فيه والدن والكوز مما يستقر فيه
الشي ولا يسمى قارورة فان اجيب عنه بان المراد انه يعرف
بان لا يطرد من غير مانع لغة او شرعا ولم يتحقق فيما ذكرتم من
الامثلة فان الشرع منع السخي والفاضل لله تعالى واللغة
منعت القارورة لغير الزجاجة قلنا هذا دور فيجب ان
لا يحصل المعرفة بهذا الطريق بانه ان علم عدم اطراده
انما يعلم بسببه لانه ممكن وهو اما عدم المقتضي او وجود

المانع وقد فرض ان لا مانع فهو لعدم المقتضي ولا مقتضي
لصحة الارادة الا الوضع فينبغي ان يعلم وضعه للمقيد بقيد
مختص بذلك المحل لا يتعداه الى الاخر ليعلم عدم جواز ارادة
ذلك الاخر منه فاذا يعلم عدم الاطراد يعلم عدم الوضع وعدم
الوضع بعدم الاطراد وهو الدور وقد يجاب بان السخي
لما اريد به كونه للجواد المطلق وللجواد ممن شانه ان يبخل
ثم وجدناه لا يطلق على الله تعالى مع جوده علمنا انه ليس
للجواد المطلق بل للجواد المقيد وهو المراد وانه واضح ولا
يلزم الدور ولا النقض وكذا الاخران ومنها
جمعه على صيغة مخالفة لصيغة جمع لمسمى اخر هو فيه حقيقة
ووجه دلالته انه لا يكون متواطيا فيهما فاما مشترك او
حقيقة ومجاز وستعلم ان المجاز اولى مثاله امور جمعا
للامر بمعنى الفعل ويمتنع اوامر الذي هو جمع الامر بمعنى
القول الذي هو حقيقة فيه باتفاق وهذا لا ينعكس اذ
المجاز قد لا يجمع بخلاف جمع الحقيقة كالحمر والاسود ومنها
التزام تقييده فلا يستعمل في ذلك المعنى عند الاطلاق نحو
نار الحرب وجناح الذل ومنها ان يكون اطلاقه
لاحد مسميه متوقفا على تعلقه بالاخر نحو مكروا ومكر الله
ولا يقال مكر الله ابتداء قال ___ واللفظ
اقول ___ اللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال لا

لا يتصف بكونه حقيقة ولا مجازا لخروجه عن حدهما اذ لا يتناوله
جنسهما وهو المستعمل ثم ان الحقيقة لا تستلزم المجاز اذ قد
يستعمل اللفظ في مسماه ولا يستعمل في غيره ويعلم بالضرورة
ان هذا غير ممتنع فهذا متفق عليه واما عكسه وهو ان المجاز
هل يستلزم الحقيقة ام لا بل يجوز ان يستعمل اللفظ في غير ما
وضع له ولا يستعمل فيما وضع له اصلا فقد اختلف فيه احتج
القايل بلزوم الحقيقة المجاز لو لم يستلزم المجاز الحقيقة لعري
الوضع عن الفايدة وانه غير جايز وبيانه ان فايدة وضع اللفظ
لمعنى انما هي افادة المعاني المركبة فاذا لم يستعمل لم يقع في التركيب
فانتفت فايدته وقد يجاب بان الفايدة لا تنحصر فيما ذكرتم فان
صحة التجوز لمناسبة فايدة ثم يلزم اللازم اذ لا كلاما يقصد
به فايدة تترتب عليه واحتج النافي لاستلزامها بانه لو
استلزمها لكان لنحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل
من المركبات حقيقة واللازم منتف قطعا وقد اجيب عنه
بانه مشترك الالزام اذ الوضع لمعنى لازم للمجاز قطعا فيجب ان
تكون هذه المركبات موضوعة لمعنى متحقق وليس كذلك وهذا
الزامي والجواب المحقق ان المجاز انما هو في المفردات ومتعلقها
متحقق ولا مجاز في المركب حتى يلزم ان يكون له معنى فيلزم الاستعمال
او الوضع فيه فان ظننت ___ فقد قال عبد القاهر في نحو احياني
اكتحالي بطلعتك ان المجاز في الاسناد فان هو جد السرور وهو الله

قلنا هذا بعيد لاتحاد جهة الاسناد فانه لا فرق في اللغة بين قولك
سرتني رؤيتك ومات زيد وضرب عمرو فان جهة الاسناد واحدة
في الكل لا يخطر بالبال عند الاستعمال غيرها والذي يزيل الوهم بالكلية
ان يجعل الفعل مجازا في التسبب العادي ثم ذكر المصنف ان ههنا دليلا
من قبل النافي لو تمسك به لكان قويا وذلك انه لو استلزم المجاز
الحقيقة لكان للفظ الرحمن حقيقة وهو ذو الرحمة مطلقا حتى جاز
اطلاقه لغير الله تعالى وقولهم رحمن اليمامة تعنت مردود وكذا النحو
عسى وحبذا من الافعال التي لم تستعمل لزمان معين فان قيل
الجائز لغة قد يحجر شرعا او عرفا قلنا المراد العدم في الجملة وقد
ثبت واعلم انهم قد اختلفوا في نحو انبت الربيع البقل لعدم
كون الربيع هو الفاعل حقيقة فلا بد من تاويل في اللفظ او في المعنى
والا لكان كذبا والتاويل في اللفظ اما في الانبات او في الربيع
او في التركيب فهذه احتمالات اربع الاول التاويل في المعنى
وهو انه اورده ليتصور فينتقل الذهن منه الى انبات الله فيه
فيصدق به وهو قول الامام فخر الدين بان المجاز عقلي لا لغوي الثاني
ان التاويل في انبت وهو التسبب العادي وان كان وضعه للتسبب
الحقيقي وهو قول المص الثالث ان التاويل في الربيع فانه تصور
بصورة فاعل حقيقي فاسند اليه ما اسند الى الفاعل الحقيقي مثل
قولهم في صبحنا الخزرجية مرهفات حيث جعلوا المرهفات شرابا
وهو قول صاحب المفتاح انه من الاستعارة التخييلية الرابع ان

التاويل

التاويل في التركيب وهو ان كل هيئة تركيبية وضعت بازاء تاليف
معنوي وهذه وضعت لملابسة الفاعلية فاذا استعملت
لملابسة الظرفية او نحوها كان مجازا وذلك نحو صام نهاره وقام
ليله وهذا مختار عبد القاهر والحق انها تصرفات عقلية ولا حجر
فيها فالكل ممكن والنظر الى قصد المتكلم قال
مسئلة اقول اذا دار اللفظ بين ان يكون مجازا او مشتركا
نحو النكاح فانه يحتمل انه حقيقة في الوطي مجاز في العقد وانه
مشترك بينهما فالمجاز اقرب فليحمل عليه وذلك لنوع من الترجيح
مفاسد الاشتراك وفوائد المجاز الاول مفاسد
الاشتراك فمنها انه يخل بالتفاهم عند خفا القرينة بخلاف
المجاز اذ يحمل مع القرينة عليه وبدونها على الحقيقة ومنها
انه يودي الى مستبعد من ضد او نقيض اذا حمل على غير المراد
مثل لا تطلق في القرء والمراد الحيض فيفهم منه الطهر فيفهم جواز
التطليق في الحيض وهو نقيض المراد او وجوبه وهو ضد
المراد ومنها انه يحتاج الى قرينتين بحسب معنييه بخلاف
المجاز فانه تكفي فيه قرينة واحدة الثاني فوائد المجاز فمنها
انه اغلب من الاشتراك بالاستقرا والمظنون الحاق الفرد بالاعم
الاغلب ومنها انه قد يكون ابلغ فان قولك اشتعل الراس شيبا
ابلغ من قولك شبت ومنها انه قد يكون اوجز بحسب اللفظ

ومنها انه قد يكون اوفق اما للطبع لثقل في الحقيقة او لعذوبة
في المجاز واما للمقام لزيادة بيان او تعظيم او اهانة يقتضيه
الحال ومنها انه يتوصل به الى انواع البديع كالسجع نحو حمار
ثرثار بخلاف بليد ثرثار المقابلة مثل اتخذت للاشهب
ادهم لو قلت قيد الفات المطابقة مثل كم لاح قلبي في
هواها جنّ في معنى ولو قلت ازداد هواي لم يكن طباق المجانسة
مثل سبع سباع ولو قلت شجعان لم يكن الروي مثل عارضننا
اصيلا فقلنا الربرب حتى تبدى الاقحوان الاشنب ولو قال
بدل الاشنب الابيض لم يصح هذا وقد عورض ترجيح المجاز بالنوع
بترجيح الاشتراك بنوع من مثلها فوايد الاشتراك لا توجد في
المجاز ومفاسد المجاز لا توجد في الاشتراك حذو النعل بالنعل
الاولى فوايد الاشتراك فمنها اطراده فلا يضطرب والمجاز
قد لا يطرد ومنها الاشتقاق منه بالمعنيين فيتسع الكلام
والمجاز قد لا يشتق منه ومنها صحة المجاز فيهما فتكثر الفايدة
المطلوبة في المجاز الثاني في خلو الاشتراك عن مفاسد في
المجاز فمنها انه مستغن عن العلاقة بل يكفي فيه الوضعان والمجاز
يجب فيه الوضعان والعلاقة والاقل مقدمات اكثر وقوعا
ومنها انه مستغن عن الحقيقة اذ كل معنى مستقل بالوضع له
ابتداء والاصل اولى بالاثبات ومنها انه مستغن عن مخالفة الظاهر
لانه ليس ظاهرا في معنييه والمجاز مخالف للحقيقة وهي الظاهر

ومنها

ومنها انه مستغن عن الغلط والمجاز يحوج الى الغلط عند عدم
القرينة ويحمله على غير مراد ثم نقول بعد المعارضة
والترجيح معا لان ما ذكرتم من فوايد المجاز انما يصلح مرجحا
لو لم يوجد في الاشتراك وقد وجد فان ما ذكرتم من كونه ابلغ
الى اخره من الامور فهي مما اشترك فيها المجاز والمشترك
بيانه ان المشترك ايضا قد يكون ابلغ اذا اقتضى المقام
الاجمال واوجز كالعين والجاسوس واوفق للطبع او
للمقام وكذا التوصل به الى انواع البديع اذ قد يحصل
بالمشترك دون المجاز كالتوجيه والايهام وتكثير المعنى بحمله
على الامرين ومن في قوله من ابلغ ابتداءه لا بيانيه والا لم
يتناول غير كونه ابلغ فيقصر عن المقصود ودليله قوله
فمشترك فيها ولولاه لوجب فمشترك فيه ثم ذكر المصنف
ان الحق هو ان الاغلب لا يقابله شي مما ذكر من وجوه ترجيح
الاشتراك لان ذلك كله لا يقابل غلبته لانه مظنة الغلبة ولا عبرة
بالمظنة مع تحقق انتفا المئنة وتحقق المئنة لا يضر
عدم المظنة فالراجح اذا هو المجاز كما اختاره اولا قال

مسئلة اقول الحقيقة الشرعية واقعة خلافا
للقاضي ابي بكر واثبت المعتزلة الحقيقة الدينية ايضا وهو
ما لا يعلم اهل اللغة لفظه او معناه او كليهما وزعموا ان
اسما الذوات كالمؤمن والكافر والايمان والكفر كذلك دون

اسما الافعال كالصلاة والزكاة والمصلي والمزكي ومحل
النزاع الالفاظ المتداولة شرعا وقد استعملت في غير
معانيها اللغوية فهل ذلك بوضع الشارع لها لمناسبة
فتكون منقولات او لا لمناسبة فتكون موضوعات مبتداة
او استعملها فيها لمناسبتها لمعانيها اللغوية بقرينة
من غير وضع معنى عن القرينة فتكون مجازات لغوية ثم
غلبت في المعاني الشرعية لكثرة دورانها على السن اهل
الشرع لمسيس حاجتهم الى التعبير عنها دون المعاني اللغوية
فصارت حقيقة عرفية لهم حتى اذا وجدناها في كلام الشارع
مجردة عن القرينة محتملة للمعنى اللغوي والشرعي فعلى الاول
تحمل واما في استعمال اهل الشرع فتحمل على الشرعي بلا خلاف
ثم لم يذكر في الاحكام والمحصول سوى مذهبين كونها حقيقة
شرعية ونسبه الى المعتزلة ونفيه ونسبه الى القاضي
والحق انه لا ثالث لهما لنا [illegible] القطع بان الصلاة
اسم الركعات المخصوصة بما فيها من الاقوال والهيئات
وان صلاة الظهر اربع ركعات بالاجماع والزكاة والصيام
والحج كذلك اي هي لمعانيها الشرعية فالزكوة لاداء مال
مخصوص والصيام لامساك مخصوص والحج لقصد مخصوص
وانها سابقة فهمها متبادرة الى الفهم عند اطلاقها
وهي علامة الحقيقة بعد ان كانت في اللغة الصلاة للدعاء
والزكاة

والزكوة للنما والصيام للامساك مطلقا والحج للقصد
مطلقا وهذا لم يحصل الا بتصرف الشرع ونقلها اليها
وهو معنى الحقيقة الشرعية وقد اعترض عليه بوجهين الاول
قولهم انها باقية في المعاني اللغوية والزيادة انه شرط لوقوعها
عبادات معتبرة مقبولة شرعا والشرط خارج عن المشروط
فلا نقل شرعا فكان الصلاة اي الدعا المقبول شرعا ما اقترن
بالركعات لان الصلوة اسم للركعات وهذا مردود بانها لو
كانت باقية في المعاني اللغوية وهي في الصلوة مثلا اما
الدعا ومنه قوله عليه السلام من دعي الى الطعام فليجب وان
كان صائما فليصل اي فليدع لصاحب الطعام واما
الاتباع ومنه المصلي في الحلبة لاتباعه السابق للزم ان لا
يكون مصليا اذا لم يكن داعيا او متبعا واللازم باطل
كالاخرس والمنفرد الثاني قولهم لا يلزم من استعمالها في غير
معانيها ان تكون حقايق شرعية بل هي مجازات وهذا ايضا مردود
فانه لا بانه ان اريد يكون اللفظ مجازا ان الشارع استعمله في
معناه لمناسبته للمعنى اللغوي اصطلاحا لم يتعهد من اهل اللغة
ثم اشتهر فافاد بغير قرينة فذلك معنى الحقيقة الشرعية فثبت
المدعى وان اريد به ان اهل اللغة استعملوها في هذه المعاني
والشارع تبعهم فيه فهو خلاف الظاهر فانها معان حدثت وكان
اهل اللغة لا يعرفونها واستعمال اللفظ في المعنى فرع معرفته وثانيا

بان هذه المعاني تفهم من هذه الالفاظ عند اطلاقها من غير قرينة
ولو كانت مجازات لغوية لما فهمت الا بقرينة وانت بعد خبير بان
محل النزاع لا يحتاج الى التصريح بما في كلام من نظر القاضي
ومتابعوه قالوا اولا لو كان الامر كذلك اى نقلها الشارع الى
غير معانيها اللغوية لفهمها المكلف لانه مكلف بما تتضمنه
والفهم شرط التكليف ولو فهمها اياه لنقل الينا لانا مكلفون
مثلهم وقد قلنا ان الفهم شرط التكليف ولو نقل الينا فاما
بالتواتر ولم يوجد قطعا والا لما وقع اختلاف فيه او بالآحاد
وانه لا يفيد العلم وايضا فالعادة تقضي في مثله بالتواتر
الجواب انها فهمت لهم ولنا بالترديد بالقرائن كالاطفال يتعلمون
اللغات من غير ان يصرح لهم بوضع اللفظ للمعنى لامتناعه بالنسبة
الى من لا يعلم شيئا من الالفاظ وهذه طريق قطعي لا ينكر فان عنيتم
بالتفهيم وبالنقل ما يتناول ذلك منعنا بطلان اللازم والا منعنا
الملازمة وقالوا ثانيا لو كانت حقايق شرعية لكانت غير عربية
واللازم باطل اما الاولى فلان اختصاص الالفاظ باللغات انما هو
بحسب دلالتها بالوضع فيها والعرب لم يضعوها لانه المفروض فلا
تكون عربية واما الثانية فلانه يلزم ان لا يكون القران عربيا لاشتماله
عليها وما بعضه خاصة عربي لا يكون كله عربيا وقد قال تعالى انا
انزلناه قرانا عربيا والجواب لا نسلم انها لا تكون عربية وقد وضع
الشارع لها حقايق شرعية مجازات لغوية اذ المجازات الحادثة
والله

وانه لم يصرح العرب باحادها عربية باستقرائها لتجويز العرب نوعها
سلمنا لكن لا نسلم ان القران كله عربي وانا انزلناه الضمير فيه
ليس للقران بل للسورة وقد يطلق القران على السورة وعلى الاية
ولذلك لو حلف لا يقرأ القران حنث بقراءة آية منه ولا يعارض
بان كل سورة واية يصدق عليها انه بعض القران لان المراد انه
جزء الجملة المسماة بالقران واذا شارك الجزء الكل في معناه صح
ان يقال هو كذا وهو بعض كذا باعتبارين كالماء والعسل بخلاف
ما لم يشاركه فيه كالمائة والرغيف سلمنا انها غير عربية
وان القران عربي لكن لا نسلم ان كونها في القران يمنع كون
القران عربيا لان العربي يقال ولو مجازا على ما غالبه عربي
كشعر فيه فارسي وعربي فاذا كثر فيه احدهما وندر الاخر
نسب اليه المعتزلة قالوا اولا الايمان في اللغة التصديق وفي
الشرع العبادات المخصوصة ولا مناسبة مصححة للتجوز قطعا
اما الاول فبالاجماع واما الثاني فلان العبادات هي الدين
المعتبر والدين المعتبر الاسلام والاسلام الايمان فالعبادات
هو الايمان اما ان العبادات هي الدين المعتبر فلقوله تعالى وما
امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة
ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة فذلك للمذكور وهو العبادات
واما ان الدين المعتبر هو الاسلام فلقوله تعالى ان الدين عند الله
الاسلام واما ان الاسلام هو الايمان فلانه لو كان غير الايمان لن يقبل
الاسلام

من مبتغيه لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل
منه لكنه يقبل اجماعا وايضا قال تعالى فاخرجنا من كان فيها
من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ولولا الاتحاد لم
يستقم الاستثناء الجواب المعارضة بقوله تعالى قل لم تؤمنوا
ولكن قولوا اسلمنا نفى احدهما واثبت الاخر فتغايرا فبطل كون
الايمان هو الاسلام او نقول وقد ثبت ان الاسلام هو العبادات
فبطل كون الايمان العبادات وهو على الاول معارضة لدليل المقدمة
وعلى الثاني لدليل المدعى والحل ان قولكم لو لم يكن الاسلام هو الايمان
لم يقبل من مبتغيه ممنوع وانما يلزم لو كان دينا غيره وهو اول
المسئلة قولكم لولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء قلنا ممنوع اذ
شرطه صدق احدهما على الاخر لا اتحاد مفهوميهما وهو حاصل من
جهة ان الايمان شرط صحة الاسلام قالوا ثانيا لو لم يكن الايمان
الاعمال بل التصديق لكان قاطع الطريق المصدق مؤمنا واللازم
باطل اما الملازمة فبينة واما بطلان اللازم فلانه يخزى يوم القيمة
والمؤمن لا يخزى اما الصغرى فلانه يدخل النار بدليل قوله تعالى ولهم
عذاب عظيم والاجماع على انه يدخل النار وقد قال تعالى حكاية في
معرض التصديق عنهم ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته واما
الكبرى فلقوله تعالى يوم لا يخزى الله النبي والذين امنوا معه
والجواب ان قوله والذين امنوا صح في الصحابة بدليل معه
فلا يلزم ان لا يخزى غيرهم واما هم فبرآء من قطع الطريق

وغيره

وغيره من اسباب دخول النار سلمنا لكن والذين امنوا معه ليس
عطفا على النبي بل استينافا وهو مبتدا ما بعده خبره تقديره
والذين امنوا معه نورهم يسعى بين ايديهم لم قلتم انه ليس كذلك
قال مسئلة المجاز قول المجاز واقع
في اللغة خلافا للاستاذ ابي اسحق الاسفرايني لنا ان الاسد
للشجاع والحمار للبليد وشابت لمة الليل وقامت الحرب على ساق
مما لا يحصى مجازات لانها يتبادر منها عند الاطلاق خلاف ما استعملت
فيه وانما يفهم هو بقرينة وهو حقيقة المجاز المخالف قال لو كان
المجاز واقعا للزم الاخلال بالتفاهم اذ قد تخفى القرينة الجواب
انه لا يوجب امتناعه غايته انه استبعاد وهو لا يعتبر مع
القطع بالوقوع نعم ربما يحصل به ظن في مقام التردد قال
وهو في القران قول المجاز واقع في القران وانكره
الظاهرية لنا قوله ليس كمثله شيء والمراد مثله ففيه زيادة
قال في المنتهى قولهم اي بالكاف لنفي التشبيه غلط اذ يصير المعنى
ليس مثل مثله شيء فيتناقض لان مثل مثله مع ظهور اثبات مثله
وقد يقال بان نفي مثل المثل انما هو بنفي المثل والا لزم التناقض
فهو تصريح بنفي التشبيه يستلزم لنفي الشريك ولا نسلم ظهوره
في اثبات مثله بل قاطع في نفيه لما ذكرنا ولا يبعد ان يقصد به
نفي من يشبه ان يكون مثلا فضلا عن المثل حقيقة وقوله
واسئل القرية والمراد اهل القرية ففيه نقصان وقوله جدارا

يريد ان ينقض شبه اشرافه على السقوط بالارادة المختصة بذوات الانفس وفيه استعارة وفي المنتهى قولهم القرية مجتمع الناس من قرأت الناقة لبنها ومنه القران غلط في المعنى والاشتقاق لان مجتمع الناس عندهم ولام قرية ياء ولام قرأت والقران همزة وقولهم واسئل القرية حقيقة فانها تجيبك او ان الجدار خلقت فيه ارادة ضعيف وقوله فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها وليس الواقع جزاء اعتداء ولا سيئة ففيهما اطلاق اسم الضد او الشبه وهو اي المجاز في القران كثير نحو واشتعل الراس شيبا واخفض لهما جناح الذل والغائط ومكر الله الله يستهزئ الله نور السموات كلما اوقدوا نارا وغيرها بلغت في الكثرة حدا يفيد الجزم بوجوده ولا يفيدهم التمحل في صور معدودة ان امكن المخالفون قالوا اولا المجاز كذب لانه ينفي فيصدق نفيه فلا يصدق هو والا صدق هو والاثبات معا واذا ثبت انه كذب فلا يقع في القران اجماعا الجواب انما يصدق النفي وهو للحقيقة فانما يلزم كذب الاثبات لو كان هو ايضا للحقيقة قالوا ثانيا يلزم من وجود المجاز في القران ان يكون الباري تعالى متجوزا واللازم باطل اما الملازمة فلان من قام به فعل اشتق له منه اسم الفاعل واما بطلان اللازم فلامتناع اطلاق المتجوز عليه تعالى اتفاقا الجواب ان مثل هذا اطلاق الاسماء عليه تعالى يتوقف على الاذن وقد انتفى فلذلك امتنع لا لانه

لا يصح لغة واللازم صحته لغة قال —— مسئلة اكثر القران فيه الفاظ معربة وهو مروي عن ابن عباس وعكرمة ونفاه الاكثرون لنا ان المشكاة هندية والاستبرق والسجيل فارسيان والقسطاس رومية وقول الاكثر لا نسلم ان ذلك من المعرب لجواز كونه مما اتفق فيه اللغتان كالصابون والتنور بعيد لندرة مثله والاحتمالات البعيدة لا تدفع الظهور ولا تقدح في الظواهر هذا وان اجتماع اهل العربية على ان منع صرف ابرهيم ونحوه للعجمة والعلمية يوضح ما ذكرناه من وقوع المعرب فيه وجعل الاعلام من المعرب او مما فيه النزاع محل المناقشة احتج المخالف اولا بما مر في نفي الاسماء الشرعية من لزوم ان لا يكون القران عربيا والجواب الجواب وثانيا بقوله تعالى ءاعجمي وعربي فنفى ان يكون القران متنوعا وهو لازم لوجود المعرب فيه فينتفي الجواب لا نسلم انه نفي التنويع بل المراد اكلام اعجمي ومخاطب عربي فلا يفهمه فيبطل غرض انزاله يدل عليه سياق الاية من ذكر كون القران عربيا فانه لو انزل عجميا لقالوا ذلك وهذه الالفاظ كانوا يفهمونها فلا تندرج في الانكار سلمنا انه لنفي التنويع لكن المراد اعجمي لا يفهم وهذه تفهم فلا تندرج في الانكار قال —— المشتق اقول —— اشترط في المشتق امور احدها اصل له فانه فرع فلو كان اصلا في الوضع غير ماخوذ من غيره لم يكن مشتقا منه ثانيها ان يوافقه في الحروف اذ الاصالة والفرعية لا يتحققان بدونه والمعتبر

الحروف الاصلية فان حروف الزيادة مثل الاستعجال والاستباق
لا عبرة بها ثالثها الموافقة في المعنى بان يكون فيه معنى الاصل اما
مع زيادة كالضرب والضارب فان الضارب ذات ثبت له الضرب
واما دونها كالمقتل مصدرا من القتل وربما زيد في الحد بتغيير ما
اى في المعنى فيخرج المقتل مع القتل صرح به في المنتهى وحمله على تغيير
اللفظ كما في كلام غيره لا يستقيم ههنا اذ الاصالة والفرعية لا تتصور
الا بمغايرة والا كان مترادفا ولذلك لم يجعله من ذكره قيدا في الحد
بل قال بعد تمامه ولا بد من تغيير وهو اما بحركة او بحرف بزيادة او
نقصان والتركيب ثنا وثلاث ورباع ثم ترتقي الى خمسة عشر وذكر امثلتها
فلعل ذكره تمهيدا للقسمة لا قيدا واعلم ان الاشتقاق تعتبر فيه
الموافقة في الحروف الاصول مع الترتيب كضرب وضارب ويسمى الاصغر
او بدونه نحو كني وناك ويسمى الصغير والمناسبة فيها نحو ثلم وثلب
ويسمى الاكبر وتعتبر في الاصغر موافقته في المعنى وفي الاخيرين
مناسبته فينبغي ان يكون مراده بحروفه الاصول ما على ترتيبها واعلم
فاعلم ان الاشتقاق يحد تارة باعتبار العلم كما قال الميداني هو ان
تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فترد احدهما الى الاخر
وتارة باعتبار العمل كما يقال هو ان تاخذ من اللفظ ما يناسبه في
التركيب فتجعله دالا على معنى يناسب معناه وانت تعلم كيفية اخذ
حد من حد المصنف المشتق بالاعتبارين هذا والمشتق قد يطرد
كاسم الفاعل والصفات المشبهة وافعل التفضيل والزمان والمكان

والالة

والالة وقد لا يطرد كالقارورة والدبران والعيوق والسماك
وتحقيقه ان وجود معنى الاصل في محل التسمية قد يعتبر من حيث
انه داخل في التسمية والمراد ذات ما باعتبار نسبته له اليها
فهذا يطرد في كل ذات كذلك وقد يعتبر من حيث انه مصحح
للتسمية مرجح لها من بين الاسماء من غير دخوله في التسمية والمراد
ذات مخصوصة فيها المعنى لا من حيث هو فيها بل باعتبار
خصوصها فهذا لا يطرد وحاصله الفرق بين تسمية الغير لوجود
فيه او بوجوده فيه قال ـــــــ اشتراط امر
المشتق عند وجود المعنى المشتق منه كالضارب لمباشر الضرب
حقيقة اتفاقا وقبل وجوده كالضارب لمن لم يضرب وسيضرب
مجاز اتفاقا وبعد وجوده منه وانقضائه كالضارب لمن قد
ضرب قبل وهو الان لا يضرب قد اختلف فيه على ثلاثة اقوال
اولها مجاز مطلقا ثانيها حقيقة مطلقا ثالثها ان كان مما يمكن بقاؤه
فمجاز والا فحقيقة فتقدير كلامه اشتراط بقاء المعنى في كون
المشتق حقيقة فيه مذاهب احدها اشتراطه وثانيها نفيه و ثالثها
انه ان كان البقاء ممكنا اشترط والا فلا وكان المصنف مال الى التوقف
ولذلك ذكر دلائل الفرق واجاب عنها فالمشترطون مطلقا
قالوا اولا لو كان المشتق حقيقة بعد انقضائه لما صح نفيه وقد
صح اذ يصح نفيه في الحال وانه يستلزم النفي مطلقا لان النفي في
الحال اخص من النفي في الجملة وكلما صح الملزوم صح اللازم الجواب

لا نسلم ان نفيه في الحال يستلزم نفيه فان الثبوت في الحال اخص
من الثبوت والمنفي في نفيه في الحال هو الثبوت في الحال وفي
نفيه هو الثبوت مطلقا والثبوت في الحال اخص من الثبوت
ولا شك ان نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم وقد يجاب عنه
بان المراد النفي المقيد بالحال لا نفي المقيد بالحال فان قيل
فاللازم النفي في الجملة ولا ينافي الثبوت في الجملة قلنا ينافيه لغة
للتكاذب بينهما عرفا والجواب انه لو ادعى صدقه على الاطلاق
لغة منعناه او عقلا فلا يتنافي قالوا ثانيا لو صح
الاطلاق حقيقة باعتبار ما قبله لصح باعتبار ما بعده ولا
يصح اتفاقا بيان الملازمة انه يصح باعتبار ثبوته في الحال
فقيد كونه في الحال اما ان يعتبر في المصحح فتنتفي الصحة باعتبار
ما قبله لانتفائه وهو خلاف المفروض او يلغى فينتفي الثبوت في
الجملة فتتحقق الصحة باعتبار ما بعده لتحققه والجواب لا نسلم
انه لو لم يعتبر قيد كونه في الحال صح باعتبار ما بعده اذ لا يلزم من عدم
اعتبار هذا القيد عدم اعتبار شيء من القيود بل قد يشترط المشترك
بين الماضي والحال وهو كونه ثبت له الضرب والمشابه حتى في دلالة ثبت
له الضرب على الماضي خاصة بعد ظهور المراد منه لا تحسن المناقشة
لا شتراطه قالوا اولا اجمع اهل اللغة على صحة ضارب امس والاطلاق
اصله الحقيقة وعلى انه اسم فاعل فلو لم يكن المتصف به فاعلا حقيقة
لما اجمعوا عليه عادة الجواب انه مجاز بدليل اجماعهم على صحة ضارب

غدا

غدا وعلى انه اسم فاعل مع انه مجاز اتفاقا قالوا ثانيا لو لم يصح
المشتق حقيقة وقد انقضى المعنى لم يصح المؤمن لنائم وغافل لانهما
غير مباشرين للايمان وانه باطل للاجماع على ان المؤمن لا يخرج عن كونه
مؤمنا بنومه وغفلته وتجري عليه احكام المؤمن وهو نائم او غافل
الجواب انه مجاز لامتناع كافر للمؤمن باعتبار كفر تقدم والا
لكان كافرا ومؤمنا معا حقيقة ولزم ان يكون اكابر الصحابة كفارا
حقيقة وكذلك النائم واليقظان والحلو والحامض والعبد والحر
وامثال ذلك مما لا يحصى ويفيد استقراؤه الظن وهو قوي قالوا
ثالثا لو اشترط بقاء المعنى لما كان مثل مخبر ومتكلم حقيقة واللازم
باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه لا يتصور حصوله لانه اجزائه
وانها حروف تنقضي اولا فاولا ولا تجتمع في حيز فقبل حصولها لم
تتحقق وبعده قد انقضت الجواب ان اللغة لم تبن على المشاحة
في امثال ذلك والا لتعذر اكثر افعال الحال مثل يضرب ويمشي فانها
ليست آنية بل زمانية تنقضي اجزاؤه اولا فاولا وهذا اصح
في المنتهى وقد يقال مراده فعل الحال الصريح وهو متكلم ومخبر
فيلزم ان لا يكون حقيقة في الحال بما ذكرتم من الدليل بعينه وهو باطل
اتفاقا فما هو جوابكم فهو جوابنا وهذا اقرب الى لفظه هنا والتحقيق
ان المعتبر المباشرة العرفية كما يقال يكتب القران ويمشي من مكة الى
المدينة ويراد به اجزاء الماضي ومن المستقبل متصلة لا يتخللها فصل
يعد عرفا تركا لذلك الامر واعراضا عنه سلمنا ذلك لكن لا يلزم من عدم

اشتراط البقاء فيه تعذر عدم الاشتراط مطلقا وهو معنى قوله
وايضا فانه يجب ان لا يكون كذلك اي يجب ان لا يكون المشتق مما لا
يمكن بقاوه حتى يشترط البقاء والا لم يشترط وهذا رجوع الى
القول الثالث بتخصيص الدعوى قال مسئلة اقول
لا يشتق اسم الفاعل للشيء باعتبار فعل حاصل لغيره خلافا للمعتزلة
فانهم جعلوا المتكلم به تعالى لا باعتبار كلام هو له بل كلام الجسم
هو يخلقه فيه ويقولون لا معنى لكونه متكلما الا انه يخلق الكلام في
الجسم لنا الاستقراء يفيد القطع بذلك قالوا ثبت قاتل وضارب
لغير من قام به الفعل لان القتل والضرب هو الاثر الحاصل في المفعول
وهو المقتول والمضروب الجواب لا نسلم انه الاثر بل تاثير ذلك
الاثر وهو قايم بفاعله قالوا قد اطلق الخالق على الله تعالى باعتبار
الخلق وهو المخلوق اذ لو كان غيره لكان هو التاثير فان قدم قدم العالم
اذ لا يتصور تاثير ولا اثر وان حدث احتاج الى تاثير اخر ولزم
التسلسل الجواب اما اولا فبانه غير محل النزاع فان محل النزاع
فعل قايم بالغير وهذا ليس كذلك بل مجموع بعضه قايم بنفسه وبعضه
بذلك البعض والمجموع ليس قايما بنفسه لا بغيره واما ثانيا فبان
للقدرة تعلقا حادثا به الحدوث ضرورة وهذا التعلق اذا نسب
الى العالم فهو صدوره عن الخالق او الى القدرة فهو ايجابها له او الى
ذي القدرة فهو خلقه فالخلق كون الذات تعلقت قدرته وهذه
النسبة قايمة بالخالق وباعتبارها اشتق له فصح ما ذكرنا من الدليل

التسلسل

على وجوب

على وجوب القيام لانا لا نعني به كونها صفة حقيقية بل ما يعم الاضافات
القايمة بمحالها وكذا ما ذكرتم من الدليل على انه ليس امرا مغايرا للمخلوق
فانه يدل على انه ليس امرا محققا مغايرا فكان الحمل على هذا واجبا
جمعا للادلة قال مسئلة اقول الاسود
وغيره من المشتقات انما يدل على ذات ما مبهمة باعتبار صفة معينة
لا على خصوصية الذات من كونها جسما او غيره بدليل صحة قولنا الاسود
جسم فانه يفيد فايدة جديدة وليس مثل قولنا الجسم ذو السواد
جسم ولولا ذلك لما صح وكان نحو قولنا الانسان حيوان فانه لا يعد
مفيدا او ان صح الحمل قال مسئلة لا تثبت اللغة قياسا اقول
قد اختلف في جواز اثبات اللغة بالقياس فجوزه القاضي ابو بكر وابن
سريج وبعض الفقهاء والاصح منعه ولا بد من تحرير محل النزاع اولا
ليتوارد النفي والاثبات على محل واحد فنقول ليس الخلاف فيما
ثبت تعميمه بالنقل كالرجل والضارب او بالاستقراء كرفع الفاعل
ونصب المفعول انما الخلاف في تسمية مسكوت عنه باسم الحاقا له بغيره
سمي بذلك الاسم لمعنى تدور التسمية به معه وجودا وعدما فيرى
انه ملزوم التسمية فاينما وجد وجبت التسمية به كتسمية النبيذ
خمرا الحاقا له بالعقار لمعنى هو التخمير للعقل المشترك بينهما والذي
دار معه التسمية فانه لم يوجد في ماء العنب لا يسمى خمرا بل عصيرا واذا
وجد فيه يسمى به واذا زال عنه لم يسم به بل خلا وكذلك تسمية النباش
سارقا للاخذ بالخفية واللائط زانيا للايلاج المحرم الا انه لم يثبت

ولولا ذلك اي عدم دلالته على خصوصية الذات

في شيء من هذه الصور نقلا واستقرا فيخرج عن محل النزاع
فلا يكون المثال مطابقا ولا يضر فان المثال يراد للتفهيم لا
للتحقيق لهنا ان القياس في اللغة اثبات اللغة بالمحتمل
وهو غير جايز اما الاولى فلانه يحتمل التصريح بمنعه كما يحتمل
باعتباره بدليل منعهم طرد الادهم والابلق والقارورة والاجدل
والاخيل وغيرها مما لا يحصى فعند السكوت عنهما يبقى على الاحتمال
واما الثانية فلانه بمجرد احتمال وضع اللفظ للمعنى لا يصح الحكم
بالوضع فانه تحكم باطل وايضا يجب الحكم بوضع اللفظ بغير قياس
اذا قام الاحتمال وهو باطل اتفاقا قالوا اولا دار الاسم مع
المعنى وجودا وعدما فدل على انه المعتبر لان الدوران يفيد الظن
الجواب المعارضة على سبيل القلب بانه دار ايضا مع المحل
لكونه ايضا ماء العنب ومال الحي ووطيا في القبل فدل على
انه معتبر لما ذكرتم فالمعنى جزء العلة فلا يستلزم قالوا ثانيا ثبت
القياس شرعا فيثبت لغة اذ المعنى الموجب للثبوت فيهما واحد
وهو الاشتراك في معنى يظن اعتباره بالدوران الجواب لا نسلم
ان المعنى واحد اذ المعنى في الشرع بالحقيقة هو الاجماع على ثبوته
او نص وذلك مع الاجماع ولم يتحقق ههنا فان قيل فلم اوجب الشافعي
قطع النباش وحد النبيذ قلنا ذلك اما للثبوت تعميم السرقة
والخمر بالنقل واما لقياسهما على السارق والخمر فيسمى شرعا في الحكم
لا لانه يسمى سارقا وخمرا بالقياس في اللغة قال المطلوب

مسلم الحروف

مسلة الحروف اقول قد سمعت قول النحاة الحرف لا يستقل
بالمفهومية وعليه اشكال فاراد تقرير المراد اولا والاشارة
الى الاشكال ثانيا وحله ثالثا اما تقريره فهو ان معناه ان
نحو من والى مشروط في وضعها دلالة على معناها الافرادي وهو
الابتدا او الانتها ذكر متعلقها من دار او سوق وغيرهما مما يدخل
عليه الحرف ومنه الابتدا واليه الانتها والاسم نحو الابتدا والانتها
والفعل نحو ابتدا وانتهى غير مشروط فيه ذلك واما الاشكال
فهو ان نحو ذو واولوا واولات وقيد وقيس وقاب واي وبعض
وكل وفوق وتحت وامام وقدام وخلف ووراء مما لا يحصى كذلك
اذ لم يجوز الواضع استعمالها الا مع متعلقاتها فكان يجب كونها
حروفا وانها اسماء واما الحل فهو انها وان لم يستعمل لها
الا كذلك لامر ما عرض فغير مشروط في وضعها دلالتها ذلك لما علم
ان ذو بمعنى صاحب ويفهم منه عند الافراد ذلك لكن وضعه لغرض
ما وهو التوصل به الى الوصف باسما الاجناس في نحو زيد ذو مال
وذو فرس فوضعه ليتوصل به الى ذلك هو الذي اقتضى ذكر المضاف
اليه لانه لو ذكر دونه لم يدل على معناه نعم لم يحصل الغرض من وضعه والفرق
بين فهم المعنى وبين عدم فائدة الوضع مع فهم المعنى ظاهر وكذلك
فوق وضع لمكان له علو ويفهم منه عند الافراد ذلك لكن وضعه له
ليتوصل به الى علو خاص اقتضى ذكر المضاف اليه وكذلك بواقي الالفاظ
قال في المنتهى واشكل منه نحو على وعن والكاف في الاسمية اذ معناها

مشروط الى

علم ج

ظ

نحو ذو

اثر واستعمال الثلاثة اسما

اسمائه وحروفه واحد والجواب انه يجب رده الى ذلك وان لم
يقو هذا التقدير فيه اجرآ للبابين على ما علم من لغتهم فيهما ولا يخفى
ما في هذا الكلام من التمحل والتحكم وان كنت تريد حقيقة الحال في
ذلك فاعلم اولا مقدمة وهي ان اللفظ قد يوضع وضعا عاما لامور
مخصوصة كسائر صيغ المشتقات والمبهمات فان الواضع لما قال صيغة
فاعل من كل مصدر لمن قام به مدلوله وصيغة مفعول منه لمن وقع عليه علم
منه حال نحو ضارب ومضروب من غير التعرض لخصوصه وكذلك اذا
قال هذا لكل مشار اليه مخصوص وانا لكل متكلم والذي لكل معين
بجملة وليس وضع هذا كوضع رجل فان الموضوع له فيه عام وهذه وضعت
باعتبار المعنى العام للخصوصيات التي تحته حتى اذا استعمل رجل في زيد
بخصوصه كان مجازا واذا اريد به العام المطابق له كان حقيقة بخلاف هذا
وانا والذي فانه اذا اريد بها الخصوصيات كانت حقائق ولا يراد بها العموم
اصلا فلا يقال هذا والمراد احد ما يشار اليه ولا انا ويراد به متكلم ما واذ قد
تحقق ذلك فنقول الحرف وضع باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة كالابتدا
والانتها لكل ابتدا وانتها معين بخصوصه والنسبة لا تتعين الا بالمنسوب
اليه فالابتدا الذي للبصرة يتعين بالبصرة والانتها الذي للكوفة يتعين بالكوفة
فما لم يذكر متعلقه لا يتحصل فرد من ذلك النوع هو مدلول الحرف لا في
العقل ولا في الخارج وانما يتحصل بالمنسوب اليه فيتعقل بتعقله بخلاف
ما وضع للنوع نفسه كالابتدا والانتها وبخلاف ما وضع لذاته ما باعتبار
نسبة نحو ذو وفوق وعلى وعن والكاف اذا اريد به علو وتجاوز وشبه

مبتدا

مطلق

مطلقا فهو كالابتدا والانتها قال مسئلة الواو
اقول الواو العاطفة تجمع بين امرين في ثبوت نحو ضرب
زيد واكرم عمرو او في حكم نحو ضرب زيد وعمرو او في ذات نحو
ضرب واكرم زيد ولا يجب الاجتماع في الزمان وهو المعبر عنه
بالمعية ولا عدم الاجتماع وهو كونهما في زمانين مع تأخر
ما دخلت عليه وهو المعبر عنه بالترتيب بل للجمع المشترك بينهما
المحتمل في الوجود لها من غير تعرض في الذكر لشيء منها ولا يلزم
من عدم التعرض للمعية التعرض للترتيب وقيل انه للترتيب
فقوله لا الترتيب تنبيه على الخلاف وقوله ولا معية لئلا يتوهم
انه بنفي الترتيب اشتراط المعية لنا النقل عن ائمة اللغة
انها كذلك نقل ابو علي الفارسي انه مجمع عليه وذكره سيبويه في
خمسة عشر موضعا من كتابه واستدل عليه بانها لو كانت للترتيب
لزم محذورات منها ان يتناقض قوله تعالى ادخلوا الباب سجدا
وقولوا حطة مع الاية الاخرى وهي قوله تعالى قولوا حطة وادخلوا
الباب سجدا اذ القصة واحدة والتناقض في كلام الله تعالى محال
ومنها ان لا يصح تقاتل زيد وعمرو اذ لا يتصور في فعل
يعتبر في مفهومه الاضافة المقتضية للمعية ترتيب وانه
صحيح باتفاق ومنها ان يكون قولنا جا زيد وعمرو بعده تكريرا
لاستفادة البعدية من الواو وقولنا جا زيد وعمرو قبله تناقضا
وهو مجيئه بعد للواو وقبل لقبله واللازم منتف بالاتفاق

الجواب غاية ما ذكرتم صحة اطلاقها من غير ارادة ترتيب ولا
يلزم كونه حقيقة فيه غايته ان يقال المجاز خلاف الاصل فنقول
لكن يجب المصير اليه اذا دل الدليل عليه وما سنذكره في انه للترتيب يدل
عليه ولا يخفى عليك ان هذه معارضة لا تنفي صحة الدليل نعم لو تم
دليلهم توقف دليلنا للتعارض فوجب الترجيح وانه لنا كما
ستري قالوا ثانيا قال الله تعالى اركعوا واسجدوا ففهم منه ان
السجود بعد الركوع ولولاه لجاز الامران الجواب انا لا نسلم
ان الترتيب فهم منه ولعله مستفاد من غيره اذ لا يلزم من موافقة الحكم
للدليل كونه منه ولا من عدم دلالته عليه عدم الدليل مطلقا قالوا ثالثا
لما نزل ان الصفا والمروة من شعائر الله قال عليه السلام ابدوا بما
بدا الله به فصرح بوجوب الابتدا بما بدا الله به ويفهم منه ترتيب
الوجوب على ابتدا الله تعالى به ولولا انه للترتيب لما كان كذلك
الجواب انه لنا لا علينا فان الترتيب مستفاد من قوله عليه السلام
ابدوا بما بدا الله به ولو كان الواو للترتيب لفهموا من الاية فلم يشكوا
فيه فلم يسالوا فلم يحتاجوا الى قوله ابدوا فلما سالوا علمنا انها ليست
للترتيب قالوا رابعا خطب اعرابي عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى
فقال عليه السلام بيس خطيب القوم انت قل ومن عصى الله ورسوله
ولولا ان الواو للترتيب لما كان بين العبارتين فرق فما كان للرد والتلقين
معنى الجواب لا نسلم عدم الفرق حينئذ اذ الافراد بالذكر فيه تعظيم

ليس

ليس في القران مثله فرد عليه لترك التعظيم الذي كان يحصل
بالافراد لو افرد ويدل عليه ان معصيتهما لا ترتيب فيها لان
كلا منهما تستلزم الاخر فمعصيته معصيتهما ولانهما تطابقا
في الاوامر طرا قالوا رابعا لو قال قبل الغير المدخول بها
انت طالق وطالق وطالق وقعت واحدة ولو قال انت طالق
ثلاثا وقعت الثلاث وما ذلك الا لافادة العبارة الاولى
الترتيب فتبين بالطلقة الاولى فلا يبقى المحل قابلا للثانية
والثالثة ولا ترتيب في العبارة الثانية فتلحقها الثلاث دفعة
ولولا ان الواو للترتيب لما كان بينهما فرق الجواب منع وقوع
الواحدة في العبارة الاولى بل تقع الثلاث وهو الصحيح عن مالك
عندكم فان قيل فقد قال مالك والاظهر انها مثل ثم والاتفاق
على ان ثم للترتيب وانه لا يقع بها الا واحدة قلنا انما قال ذلك في
المدخول بها ولا يعني به ان الواو مثل ثم في المعنى بل في الحكم فتقع
الثلاث ولا ينوى في التاكيد تنوية اي لا يوكل الى نيته اذا
قال اردت التاكيد ارادة ان لا تقع الا واحدة لان التاكيد
يوتى بغير الواو غالبا والواو ظاهر في العدد ومثله لا تعتبر
فيه النية قال الثالث اقول
فرغ من بيان اقسام الموضوعات اللغوية فشرع في بيان
ابتدا وضعها وقد زعم عباد ابن سليمان الضيمري واهل
التكسير وبعض المعتزلة ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية

والحق خلافه لنا انه يصح وضع كل لفظ لكل معنى حتى لنقيض
ما قد وضع له وضده فانه لو فرض ذلك لم يلزم منه محال لذاته
بل ذلك معلوم الوقوع كالقرء للطهر والحيض وهما نقيضان والجون
للاسود والابيض وهما ضدان ولو كان الدلالة لمناسبة ذاتية
لما كان كذلك وتقريره انا لو فرضنا وضع اللفظ الدال على
الشيء لنقيضه او لضده دل عليه دون هذا المدلول او عليهما قطعا
وما بالذات لا يتخلف ولا يختلف قالوا لو تساوت الالفاظ
بالنسبة الى المعاني لم تختص الالفاظ بالمعاني والا لزم الاختصاص
بدون تخصيص او التخصيص بدون مخصص وكلاهما محال الجواب نختار
التخصيص ولا نسلم انه دون مخصص لان المخصص لا ينحصر في المناسبة
وارادة الواضع المختار تصلح مخصصا من غير انضمام داعية اليها
فمن الله كتخصيص الحدوث بوقته ومن الناس كتخصيص الاعلام
بالاشخاص واعلم ان المخالف لعله يدعي ما يدعيه الاشتقاقيون
من ملاحظة الواضع مناسبة ما بين اللفظ ومدلوله في الوضع والا
فبطلانه ضروري قال ــــ مسئلة اقول لما
ثبت ان دلالة الالفاظ بالوضع فالواضع هو الله او الخلق او
التوزيع ثم اما ان يجزم باحد الثلثة او لا ففيه اربعة اقسام
قال بكل قسم منها قائل فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري ومتابعوه
الواضع للغات هو الله تعالى وعلمها بالوحي او بخلق اصوات تدل
عليها واسماعها لواحد او جماعة او بخلق علم ضروري بها وقال

البهشمية

البهشمية وهم اصحاب ابي هاشم وضعها البشر واحد منهم او جماعة
ثم حصل التعريف بالاشارة والتكرار كما في الاطفال يتعلمون
اللغات بترديد الالفاظ مرة بعد اخرى مع قرينة الاشارة وغيرها
وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني القدر المحتاج اليه في التعريف
حصل بالتوقيف من قبل الله تعالى وغيره محتمل للامرين وقال
القاضي ابو بكر الجميع ممكن عقلا وشيء من ادلة المذاهب لا يفيد
القطع فوجب التوقف ولعله هو الصحيح ثم ان كان النزاع في الظهور
لا في القطع فالظاهر قول الاشعري لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء
كلها دل على تعليم الله الاسماء لآدم وهو ظاهر في انه الواضع دون
البشر فكذلك الافعال والحروف اذ لا قائل بالفصل ولان التكلم
وهو الغرض يعسر بدونهما ولانها اسماء في اللغة والتخصيص اصطلاح
طار والمخالف ينفصل عن هذه الاية بتاويلين فتارة في التعليم
وتارة في الاسماء اما في التعليم فذكروا تاويلين احدهما ان المراد
به الالهام بان يضع نحو قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم
ثانيهما علمه ما سبق وضعه من خلق اخر الجواب عنهما انه خلاف
الظاهر اذ المتبادر من تعليم الاسماء تعريف وضعها لمعانيها والاصل
عدم وضع سابق واما في الاسماء فقالوا المراد بها الحقائق بدليل
قوله تعالى ثم عرضهم والضمير للاسماء اذ لم يتقدم غيرها والضمير
المذكر لا يصلح للاسماء الا اذا اريد به المسميات ثمة مع تغليب العقلاء
الجواب ان التعليم للاسماء والضمير للمسميات وان لم يتقدم لها ذكر

فى اللفظ للقرينة الدالة عليه ويدل على ان التعليم للاسماء قوله انبئونى
باسماء هؤلاء فلما انباهم باسمائهم ولولا ان التعليم للاسماء لما صح الالزام
واستدل بقوله تعالى ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف
السنتكم والوانكم والمراد اللغات بالاتفاق اذ لا كبير اختلاف فى العضو
واذ بدايع الصنع فى غيره اكثر الجواب التوقيف عليها بعد الوضع
واقدار الخلق على وضعها فى كون اختلاف الالسنة اية سواء فلا يدل
كونها اية على ثبوت احدهما دون الاخر احتج البهشمية بقوله تعالى وما
ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اى بلغتهم دل على سبق اللغات الارسال
ولو كان بالتوقيف لا يتصور الا بالارسال لسبق الارسال اللغات
فيلزم الدور قوله والا لزم الدور اى فيصح ما قلنا والا لزم الجواب
انه تعالى علمها ادم كما دلت عليه الاية واذا كان ادم هو الذى علمها
لا يقوم رسول اندفع ما ذكرتم من الدور وقد اجيب عن حجة البهشمية
بمنع كون التوقيف بالارسال لجواز ان يكون بخلق الاصوات او بخلق علم
ضرورى كما تقدم ورده المص بانه خلاف المعتاد فلو لم نقطع بعدمه فلا
اقل من مخالفته للظاهر مخالفة قوية احتج الاستاذ بانه لو لم يكن القدر
المحتاج اليه فى الاصطلاح بالتوقيف لزم الدور لتوقف الاصطلاح على
سبق معرفة ذلك القدر والمفروض انه يعرف بالاصطلاح فيلزم توقفه
على سبق الاصطلاح المتوقف على معرفته وهو الدور قوله على اصطلاح
سابق تقرير لكون الورود ورد تقدم لا دور معية والمراد كون الاصطلاح
موصوفا بالسبق لا انه محتاج الى اصطلاح اخر قبل ذلك الاصطلاح

والا

والا لكان اللازم هو التسلسل لا الدور الجواب منع توقفه
على الاصطلاح بل يعرف بالترديد كالاطفال قال
الرابع اقول قد فرغ من حد اللغات واقسامها وابتداء
وضعها فشرع يبين طريق معرفتها وهو النقل لان وضع لفظ معين
لمعنى معين من الممكنات والعقل لا يستقل بها والنقل يستعلم انه
متواتر يفيد القطع واحاد يفيد الظن واللغات قسمان قسم لا يقبل
التشكيك كالارض والسماء والحر والبرد مما يعلم وضعه لما يستعمل فيه
قطعا وقسم يقبله كاللغات الغريبة فالطريق فى ما لا يقبل التشكيك هو
التواتر وفى غيره الاحاد وفى عبارته اشارة الى دفع ما شكك به بعضهم
فقال اكثر الالفاظ دورانا على الالسن كلفظ الله وقع فيه الخلاف
أسريانى هو ام عربى مشتق وضع او موضوع ولم يقع فما ظنك بغيره
وايضا الرواة معدودون كالخليل والاصمعى ولم يبلغوا عدد التواتر
فلا يحصل القطع بقولهم وايضا فانهم اخذوا من تتبع كلام البلغاء
والغلط عليهم جايز ووجه الدفع ان القدح فى القسم الاول سفسطة
لا تستحق الجواب والثانى يكفى فيه الظن وما ذكروه لا يقدح فيه
واعلم ان النقل قد يحتاج فى افادته العلم بالوضع الى ضميمة
عقلية كما يروى ان الجمع المحلى باللام يدخله الاستثناء وانه لاخراج
ما لولاه لوجب دخوله فيعلم انه للعموم وهذا لا يخرج من القسمين اذ لا
يراد بالنقل ان يكون النقل مستقلا بالدلالة من غير مدخل للعقل
فيه اذ صدق المخبر لا بد منه وانه عقلى قال الاحكام اقول

قد اسنوفى مبادى هذا العلم من اللغات وبما هي مبادية من الاحكام والكلام
في الحاكم ونفس الحكم والمحكوم عليه والمحكوم فيه اما الحاكم فهو عندنا
الشرع دون العقل ولا نعني به ان العقل لا حكم له في شي اصلا بل انه لا حكم
بان الفعل حسن او قبيح في حكم الله تعالى وان الحسن والقبح انما يطلق
لثلاثة امور اضافية لا ذاتية الاول لموافقة الغرض ومخالفته وليس
ذاتيا لاختلافه باختلاف الاغراض الثاني ما امر الشارع بالثنا على فاعله
او بالذم له وليس ذاتيا اذ يختلف بالاحوال والازمان الثالث ما لا
حرج في فعله وما فيه حرج وليس ذاتيا لما ذكرناه آنفا والمباح وفعل غير
المكلف حسن بهذا التفسير وبالتفسير الثاني ليس حسنا ولا قبيحا
وفعل الله بالاعتبار الاول لا يوصف بحسن ولا قبح لتنزهه تعالى عن
الغرض وهو بالاعتبارين الاخيرين حسن اما بالثالث فمطلقا واما
بالثاني فبعد ورود الشرع لا قبله سواقيه فعله قبل الشرع وبعده وقال
المعتزلة والكرامية والبراهمة الافعال حسنة وقبيحة لذواتها فمنها ما هو
ضروري كحسن الصدق النافع وقبح الكذب المضر ومنها ما هو نظري كحسن
الصدق المضر وقبح الكذب النافع ومنها ما لا يدرك الا بالشرع
كالعبادات فان حسن صوم اخر رمضان وقبح صوم اول شوال مما
لا سبيل للعقل اليه لكن الشرع اذا ورد به كشف عن حسن وقبح ذاتيين
ثم اختلفوا فقال القدما يحصل الحسن والقبح للفعل من غير صفة توجبه
بل بذاته وقال قوم يحصل بصفة توجبه فيهما وقال قوم يحصل بصفة
توجبه في القبيح فقط والحسن يكفي فيه عدم موجبية القبح وقال الجبائية

يحصل

يحصل بصفة توجبه فيهما لكنها ليست صفة حقيقية بل وجوه
واعتبارات تختلف كلطم اليتيم للتاديب او للتعذيب لنا
لو كان الحسن والقبح ذاتيا لما اختلف بان يكون فعل واحد حسنا
تارة وقبيحا اخرى واللازم باطل اما الملازمة فلانه لو اختلف لزم
انفكاك ما هو ذاتي للشي عنه وانه محال واما بطلان اللازم فلان
الكذب قبيح وقد يحسن فانه يجب اذا كان فيه عصمة نبي من ظالم او انقاذ
بري ممن يقصد سفك دمه وكذلك القتل والضرب وغيرهما من الافعال
يجب تارة ويحرم اخرى ولنا ايضا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان واللازم
باطل بيان الملازمة انه اذا قال لاكذبن غدا فهذا خبر لا يخلو عن الصدق والكذب
وايا ما كان يجتمع النقيضان اما الصدق فلانه عبارة عن وقوع متعلقه
وهو الكذب في خبر فيجتمع فيه صفتا الحسن والقبح الذاتيان وانهما
متناقضان واما الكذب فلانه عبارة عن انتفا متعلقه وهو ترك الكذب
ويلزم المحال بعينه قال واستدل اقول
دليلان لاصحابنا استضعفهما استدل لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى
بالمعنى اي العرض بالعرض واللازم باطل اما الاولى فلان حسن الفعل مثلا
امر زايد على مفهوم الفعل والا لزم من تعقل الفعل تعقله ولا يلزم اذ يعقل
الفعل ولا يخطر بالبال حسنه ثم يلزم ان يكون امرا وجوديا لان نقيضه لا حسن
وهو سلبي اذ لو لم يكن سلبا لاستلزم محلا موجودا فلم يصدق على المعدوم انه
ليس بحسن وانه باطل بالضرورة وايضا اذا لم يصدق عليه انه ليس بحسن صدق
عليه انه حسن اذ لا مخرج عن النفي والاثبات فلم يكن الحسن وصفا ذاتيا في

المعدوم لا تكون له صفة الا مقدرة موهومة وكيف تكون صفة حقيقية ذاتية
لما لا حقيقة ولا ذات له واذا ثبت ان نقيضه سلب كان هو وجودا
والا ارتفع النقيضان فقد ثبت انه زايد وجودي وهو معنى لان ذلك
هو معنى المعنى ثم نقول الفعل قد وصف به حيث يقال الفعل حسن فيلزم
قيام الحسن بالفعل لامتناع ان يوصف الشي بمعنى يقوم بغيره والفعل ايضا
معنى وهو ظاهر فيلزم قيام المعنى بالمعنى واما الثانية فلانه يلزم اثبات
الحكم لمحل الفعل لا له لان الحاصل قيامهما معا بالجوهر اذ هما صاحبت
تبعا له وحقيقة القيام هو التبعية في التحيز وتحقيقه في الكلام فوله فيلزم
قيامه به اى قيام الحسن بالفعل او قيام المعنى بالمعنى واعترض عليه
بوجهين احدهما النقض باجرا الدليل في الممكن الثابت للفعل فيلزم ان لا
يكون الامكان ذاتيا فلا يكون الفعل ذاتيا في نفسه ممكنا ثانيهما ان
الاستدلال بصورة النفي وكونه سلبا على وجود المنفي دور اذ ليس كل
منفي موجودا بل قد يكون ثبوتا كاللا امتناع فان المنفي فيه ثبوت الامتناع
لغيره فمعناه كون الشي لا يمتنع لا انه ليس امتناعا والثبوت للغير اعم
من الوجود له فان المعدوم قد يثبت للمعدوم ويحمل عليه نحو الممتنع معدوم
وايضا قد يكون المنفي منقسما الى وجود وعدم كاللا معلوم فان المعلوم
يشمل الموجود والمعدوم واذا جاز كونه ثبوتا او منقسما فعلى التقديرين
لا يلزم من كون النفي سلبا وجود المنفي كما في المثالين واذا ثبت ذلك فلا
يلزم كون المنفي وجودا الا اذا ثبت ان السلب ليس من احد القبيلين
بل هو سلب لوجود وفيه توقف الشي على نفسه واستدل بان فعل العبد

غير مختار اى مما اختير فيه بل فعل بغير اختيار فلا يكون حسنا
ولا قبيحا عقلا اجماعا اما عندكم فلان الحسن والقبيح قسمان
من فعل المتمكن منه ومن العلم بحاله واما عندنا فظاهر وانما قلنا
انه غير مختار لانه ان كان لازم الصدور عنه بحيث لا يمكنه الترك فواضح
انه غير مختار بل اضطراري وان كان جايزا وجوده وعدمه فان افتقر
الى مرجح فمع المرجح يعود التقسيم ضرورة بان يقال ان كان لازما فاضطراري
والا احتاج الى مرجح اخر ولزم التسلسل وان لم يفتقر الى مرجح بل
يصدر عنه تارة ولا يصدر اخرى مع تساوي الحالتين من غير تجدد امر من
الفاعل فهو اتفاقي الاعتراض عليه من وجوه الاول انا نفرق بين
الافعال الضرورية والاختيارية كالسقوط والصعود وحركتي الاختيار
والرعشة فيكون استدلالا في مقابلة الضرورة فيكون باطلا الثاني
انه يجري في فعل البارى تعالى فيلزم ان لا يكون مختارا وانه كفر الثالث
يلزم ان لا يوصف الفعل بحسن ولا قبح شرعا اذ لا تكليف بغير المختار عندكم
وان جوزتموه الرابع وهو التحقيق والبواقي الزامية انا نختار انه يحتاج
الى مرجح وهو الاختيار وسواء قلنا يجب به الفعل او لا يجب يكون اختياريا
اذ لا معنى للاختيار الا ما يترجح بالاختيار وقد يجاب عن الاول بان الضروري
وجود القدرة لا تاثيرها وعن الثاني بان تعلق ارادته قديم فلا يحتاج
الى مرجح متجدد وعن الثالث بان وجود الاختيار كاف في الشرع وعندكم
لولا الاستقلال بالفعل لقبح التكليف عقلا وعن الرابع انه اذا كان ما
يجب الفعل عنده من الله بطل استقلال العبد به وهذا التقرير واف في الكلام

قال وعلى الجبائية اقول الادلة المذكورة لا تنتهض
على الجبائية لانه اذا كان بوجوه واعتبارات اندفع الاول لجواز الاتصاف
والثاني لجواز الاجتماع والثالث لانه قد لا يكون معنى والرابع لان اللازم
والاتفاقي قد يكون لجهات واعتبارات فاحتج بما ينهض عليهم وعلى
غيرهم ويعم العقل والنقل اما من العقل فوجهان احدهما انه لو
كان حسن الفعل وقبحه لامر غير الطلب حاصل في الفعل لم يكن تعلق الطلب
لذاته واللازم باطل اما الملازمة فلتوقف تعلقه حينئذ على امر زايد
وما هو للشيء بالذات لا يتوقف على امر زايد واما بطلان اللازم فلانا
نعلم بضرورة العقل ان الطلب صفة ذات اضافة فيستلزم مطلوبا عقلا
ولا تعقل حقيقته الا متعلقا بمطلوب ثانيهما انه لو حسن الفعل او قبح
لذاته او لصفته لم يكن الباري مختارا في الحكم واللازم باطل بالاجماع بيان
اللزوم ان الافعال تكون حينئذ غير متساوية في نفسها بالنسبة الى
الاحكام فاذا كان الفعل فيه احد الحكمين راجحا فالحكم بالمرجوح على خلاف
المعقول فيكون قبيحا ولا يجوز عليه فيكون الحكم بالراجح متعينا عليه وانه التعيين
ينفي الاختيار واما من السمع فقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا ولو كان الاحكام مدركة بالعقل لزم خلاف ذلك وهو التعذيب
قبل البعثة لتحقق الوجوب والحرام وهما يستلزمان التعذيب عندهم
لمنعهم العفو قوله لاستلزام مذهبهم خلافه يحتمل ان يريد به استلزام
حكم العقل خلاف ما تقتضيه الآية والاقرب حمله على ان مذهبهم في عدم
جواز العفو يستلزم التعذيب قبل البعثة بترك الواجبات العقلية اشارة

الى انه الذامي وانه لا يمتنع ان يقال بالوجوب العقلي مع نفي التعذيب قبل
البعثة قال قالوا اولا قول المعتزلة في حكم العقل
وجوه قالوا اولا حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار
والكفران معلوم بالضرورة من غير نظر الى شرع او عرف او غيرهما من
عادة او مصلحة او مفسدة ونحوها ولذلك اتفق عليه العقلاء من غير
اختلاف مع اختلاف شرعهم وعرفهم وعاداتهم وقال به من لا يتشرع
فدل على انه ذاتي الجواب منع كونه معلوما بالضرورة بل باحد
ما ذكر من الشرع او العرف او غيرهما او نمنع الضرورة في الحسن والقبح بالمعنى
المتنازع فيه بل باحد ما ذكر من التفسيرات الثلاثة قالوا ثانيا اذا
استوى الصدق والكذب في جميع المقاصد مع قطع النظر عن كل مقدمة
يصلح مرجحا للصدق آثر العقل الصدق ولولا انه ذاتي ضروري لما كان
كذلك الجواب ان يقال لا استوا في نفس الامر لان لكل [illegible]
لوازم فاذا تقدير تساويهما تقدير مستحيل فيمتنع ايثار الصدق
على ذلك التقدير وان كان مما يوثر في الواقع وانما يستبعد ذلك لانه
لا يلزم من فرض التساوي وقوعه وانما يبادر الذهن الى الجزم بايثار
الصدق مع التقدير فيغلط ويظن انه جزم بايثاره عند وقوع المقدر
والفرق بينهما غير خفي ولو سلم ذلك في الشاهد اي في حقنا فلا يلزم في
الغايب اي في حق الله تعالى لتعذر القياس فيه فانا نقطع بان الله تعالى
لا يقبح منه تمكين العبد من المعصية وانه منا قبيح اذ يجزم على السيد تمكين
عبده من المعاصي اجماعا قالوا ثالثا لو كان شرعيا لزم افحام الرسل فلا

تفيد البعثة وبطلانه ظاهر بيانه اذا قال الرسول انظر في معجزتي
كي تعلم صدقي فله ان يقول لا انظر فيه حتى يجب علي النظر وانه لا
يجب حتى انظر او يقول لا يجب علي حتى يثبت الشرع ولا يثبت الشرع
حتى انظر وانا لا انظر ويكون هذا القول حقا ولا سبيل للرسول الى
دفعه وهو حجة عليه وهو معنى الافحام الجواب اما اولا فبانه الافحام
مشترك الالزام لانه وان وجب عندهم بالعقل فليس ضروريا لتوقفه
على افادة النظر للعلم مطلقا وفي الالهيات خاصة وعلى ان المعرفة
واجبة وانها لا تتم الا بالنظر وان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
والكل مما لا يثبت الا بالنظر الدقيق واذا كان وجوبه نظريا فللمكلف ان
يقول ما تقدم بعينه وهو انه لا يجب ما لم انظر ولا انظر ما لم يجب
او لا يجب ما لم يحكم العقل بوجوبه ولا يحكم ما لم يجب واما ثانيا
فبالحل وهو ان قوله لا انظر حتى يجب غير صحيح لان النظر لا يتوقف
على وجوب النظر وهو ظاهر وقد يقال فلا يمكن الزامه النظر وهو
معنى الافحام ولو سلم ان النظر يتوقف على وجوبه فقوله لا يجب حتى انظر
او حتى يثبت الشرع غير صحيح فان الوجوب عندنا ثابت بالشرع نظر او لم
ينظر ثبت الشرع او لم يثبت لان تحقق الوجوب لا يتوقف على العلم به
والا لزم الدور وليس ذلك من تكليف الغافل في شي فانه يفهم التكليف
وان لم يصدق به قالوا رابعا لو كان ذلك اي لو تحقق كونه شرعيا للزم
محالان احدهما في فعل الله تعالى وهو انه لا يقبح منه شي فلا يمتنع عليه شي
فيلزم جواز اظهاره المعجزة على يد الكاذب وفيه سد باب اثبات النبوة

وان يمتنع الحكم بقبح نسبة الكذب اليه قبل السمع ويلزم منه ان لا
نجزم بصدقه اصلا لانه مما لا يمكن اثباته بالسمع لان حجية السمع
فرع صدقه تعالى اذ لو جاز كذبه لم يكن تصديقه للنبي دالا على صدقه
فينسد باب اثبات النبوة وترتفع الثقة عن كلامه ثانيهما في فعل
العبد وهو ان لا يقبح التثليث ونسبة الزوجة والولد والكفوء
وانواع الكفر من العالم بخلافه قبل السمع وبطلانه ضروري الجواب
عن الاول لا نسلم امتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب والكذب على
الله تعالى امتناعا عقليا وان كنا نجزم بعدمه عادة لانهما من
الممكنات وقدرته شاملة ولو سلم امتناعه فلا نسلم ان انتفاء
القبح العقلي يستلزم انتفاءه لجواز ان يمتنع لمدرك اخر اذ لا يلزم
من انتفاء دليل معين انتفاء العلم بالمدلول وعن الثاني انه لو اريد بقبح
التثليث التحريم الشرعي وهو المنع عنه من قبل الله تعالى الذي هو
المتنازع فيه التزمنا عدم قبحه وان اريد به معنى اخر فلا يضرنا
لانه اثبات لغير المتنازع فيه قال مسلتان اقول
اذا ابطل حكم العقل فلا يجب شكر عقلا ولا يكون قبل الشرع حكم لكن
اصحابنا تنزلوا عن ذلك الاصل وبعد تسليم حكم العقل ابطلوا
هاتين المسئلتين فاقتدى بهم المصنف المسئلة الاولى شكر
المنعم ليس بواجب عقلا فلا اثم في تركه على من لم تبلغه دعوة
النبوة خلافا للمعتزلة لنا لو وجب لوجب لفايدة واللازم
باطل اما الاولى فلانه لولا الفايدة لكان عبثا وهو قبيح فلا يجب عقلا

اوكان لحاجة عبثا وهو قبيح فلا يجوز على الله تعالى واما الثانية فلان
الفائدة اما لله تعالى واما للعبد والثاني اما في الدنيا واما في
الاخرة والثلاث منتفية اما الله تعالى فلتعاليه عن الفائدة واما
للعبد في الدنيا فلان منه فعل الواجبات وترك المحرمات العقلية
وانه مشقة وتعب ناجز ولا حظ للنفس فيه وما هو كذلك لا تكون له
فائدة دنيوية واما للعبد في الاخرة فلان امور الاخرة من الغيب الذي
لا مجال للعقل فيه والذي ذهب اليه المعتزلة من هذه الاقسام وانفصلوا
به عن هذا الالزام هو ان الفائدة للعبد في الدنيا وهو الامن من احتمال
العقاب لتركه وفي ذلك الاحتمال لازم الخطور على بال كل عاقل فانه اذا
نشأ وراى ما عليه من النعم الجسام التي لا تحصى حينا فحينا علم انه لا يمتنع
كون المنعم بها قد الزمه الشكر فلو لم يشكره لعاقبه وقولهم هذا مردود لانا
نمنع لزوم خطوره بل معلوم عدمه في اكثر الناس ولو سلم فخوف العقاب
على الترك معارض بخوف العقاب على الشكر اما لانه تصرف في ملك الغير
بدون اذن المالك فان ما يتصرف فيه العبد من نفسه وغيرها ملك الله تعالى
واما لانه كالاستهزاء وما مثله الا كمثل فقير حضر مائدة ملك عظيم يملك
البلاد شرقا وغربا ويعم العباد وهبا ونهبا فتصدق عليه بلقمة خبز
فطفق يذكرها في المجامع ويشكره عليها بتحريك انملته دائما لاجل الملك
فانه يعد استهزاء منه بالملك فكذا ههنا بل اللقمة بالنسبة الى الملك
وما يملكه اكثر مما انعم الله تعالى به على العبد بالنسبة الى الله تعالى
وشكر العبد بفعله اقل قدرا في جنب الله تعالى من شكر الفقير للملك بتحريك

اصبعه

اصبعه قال الثالثة اقول هذه هي المسئلة
الثالثة من مسئلتي التنزل وهي انه لا حكم لافعال العقلاء قبل الشرع وقد
قسم المعتزلة الافعال الاختيارية الى ما لا يقضي العقل فيها بحسن
ولا قبح ولهم فيها ثلاثة مذاهب الحظر والاباحة والوقف عنهما
والى غيرها وهو ينقسم عندهم الى الاقسام الخمسة المشهورة من واجب
ومندوب ومحظور ومكروه ومباح لانه لو اشتمل احد طرفيه على
مفسدة فاما فعله فحرام او تركه فواجب وان لم يشتمل عليها فان
اشتمل على مصلحة فاما فعله فمندوب او تركه فمكروه وان لم يشتمل
عليها ايضا فمباح اما الحاظر فنقول له لو كانت محظورة وفرضنا
ضدين لا ثالث لهما كالحركة والسكون لزم التكليف بالمحال قال
الاستاذ من ملك بحرا لا ينزف واتصف بغاية الجود واخذ مملوكه
قطرة من ذلك البحر فكيف يدرك بالعقل تحريمها والتعذيب واصح
ما قالوا تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيحرم الجواب ان حرمة التصرف
في ملك الغير عقلا ممنوع فانها تبتنى على السمع ولولا ورود السمع
بها لما علم ولو سلم انها عقلية فذلك فيمن تلحقه ضرر ما بالتصرف في
ملكه ولذلك لا يقبح النظر في مرآة الغير والاستظلال بجداره
والاصطلاء بناره والمالك فيما نحن فيه منزه عن الضرر ولو سلم فمعارض
بما في المنع من الضرر الناجز ودفعه عن النفس واجب عقلا وليس تحمله
لدفع ضرر الخوف اولى من العكس واما المبيح فنقول له ان اردت
ان لا حكم بحرج في الفعل والترك فمسلم وان اردت خطاب الشارع بذلك

فلا شرع وان اردت حكم العقل بذلك فالمفروض انه مما لا حكم للعقل
فيه بحسن او قبح في حكم الشارع فان ذلك معنى عدم حكم العقل
بحسنه او قبحه وقد فرضته كذلك فيلزمك التناقض ومثله
آتٍ في المحرّم قالوا خلق العبد وما ينتفع به فالحكمة تقتضي اباحته
له تحصيلا لمقصود خلقهما والا كان عبثا خاليا عن الحكمة وانه
نقيض الجواب المعارضة بانه ملك الغير فيحرم التصرف فيه والحلّ
بانه ربما خلقها ليشتهيه فيصبر عنه فيثاب عليه فلا يلزم من عدم
الاباحة عبث واما الواقف فنقول له ان اردت انك توقفت
عن الحكم لتوقفه على السمع فمسلم وان اردت به انك توقفت
لتعارض الادلة ففاسد لانا بينا بطلانها فلا تعارض وقد يقال
من قبل الحاظر لا نسلم ان الضدين بلا واسطة مما لا حكم للعقل فيه
لانه يحكم باباحة احدهما قطعا ومن قبل المبيح المفروض ان لا حكم فيه
بخصوصه اذ لا يدرك صفة محسنة او مقبحة ولا ينافي ذلك الحكم
العام بالاباحة ومن قبل الواقف اريد ان ثمة حكما باحدهما في نفس
فالبعض مباح والبعض محظور ولا ادري ايهما هو في الفعل المعين
وهو غير ما ذكرت فيه من الامرين قال الحكم اعلم
قد بيّن الحاكم وانه هو الشرع فشرع في ابحاث الحكم وقد لزم مما بيّن
ان الحكم انما هو الحكم الشرعي فاخذ يتكلم في حده واقسامه وما
تتعلق باقسامه فهذا حده قيل هو خطاب الله تعالى المتعلق
بافعال المكلفين والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام واضافته
الى الله

الى الله تعالى خرج خطاب من سواه اذ لا حكم الا لله والرسول
والسيد انما وجب طاعتهما بايجاب الله تعالى اياها وقوله المتعلق
بافعال المكلفين خرج ما ليس كذلك ولو قال بفعل المكلف لكان
احسن ليتناول ما لا يعم من احكامه كخواص النبي عليه السلام هكذا
قيل فورد عليه مثل قوله والله خلقكم وما تعملون فانه داخل في الحد
وليس بحكم فبطل طرده فزيد عليه قيد يخصصه ويخرج عنه ما دخل
فيه من غير افراد المحدود وهو قولهم بالاقتضاء او التخيير فقالوا المتعلق
بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير ليندفع النقض فان قوله والله
خلقكم وما تعملون ليس فيه اقتضاء ولا تخيير انما هو اخبار بحال لله تعالى
فورد عليهم كون الشيء دليلا وسببا وشرطا من احكامه لا اقتضاء
فيها ولا تخيير فانها تخرج من الحد مع انها من افراد المحدود فبطل
عكسه فزيد عليه ما يعممه فيدخل فيه ما خرج عنه من افراد المحدود
وهو قولهم او الوضع فقالوا بالاقتضاء او التخيير او الوضع فان
الاحكام التي ورد بها النقض كلها من وضع الشارع ويحصل
بجعله وعند ذلك استقام الحد لاطراده وانعكاسه ومنهم من لم
يزد هذا القيد وادعى ان هذه الاحكام لا ترد نقضا فتارة يمنع
خروجها عن الحد وتارة يمنع كونها من المحدود اما الاول فقيل
انها لا تخرج بل خطاب الوضع يرجع الى الاقتضاء او التخيير اذ معنى
جعل الشيء دليلا اقتضاء العمل به وجعل الزنا سببا لوجوب الجلد
هو وجوب الجلد عند الزنا وجعل الطهارة شرطا لصحة البيع جواز

الانتفاع بالمبيع عندها وحرمته دونها وعليه فقس فالحاصل ان مرادنا
من الاقتضاء والتخيير اعم من الصريح والضمني وخطاب الوضع من
قبيل الضمني واما الثاني فقيل انه ليس بحكم ونحن لا نسمي هذه الامور
احكاما وان سميناها عبرنا به فلا مشاحة في الاصطلاح واعلم
ان الحد الاول للغزالي ويمكن الذب عنه بان الالفاظ المستعملة في الحدود
تعتبر فيها الحيثية وان لم يصرح بها فيصير المعنى المتعلق بافعال المكلفين
من حيث هم مكلفون وقوله والله خلقكم وما تعملون لم يتعلق به من حيث انه
فعل مكلف ولذلك عمم المكلف وغيره قال ــــ وقيل الحكم
قال الآمدي الحكم خطاب الشارع بفائدة شرعية فخرج خطابه بغيرها
كالإخبار بالمحسوسات والمعقولات قال في المنتهى ان فسر اي الفائدة
الشرعية بمتعلق الحكم فدور ولو سلم فلا دليل عليه اي في اللفظ والا
ورد على طرده الاخبار بما لا يحصى من المغيبات فزيد تختص به اي لا
تحصل الا بالاطلاع عليه ولا دور لان حصول الشيء غير تصوره وهذا اعلم
انشائي اذ لا دليل خارجي واعلم ان المراد بقيدها تحصيل ما
حصولها بالشرع دونها هو حاصل ورد الشرع به لا لكنه يعلم
بالشرع وحينئذ يكون كما قال وهو مطرد منعكس لا غبار عليه واما
قوله تختص به الى آخره فاعلم ان الخبر كما يستعمل في لفظ ومعنى يدل
هو عليه ثابت في النفس ومتعلق لذلك المعنى يشعر بوقوعه في
الخارج فان كان واقعا فصادق والا فكاذب ومثله يمكن ان يعلم
وقوع متعلقه بطريق غير ذلك الخبر واما الانشاء نحو قم فلا يدل

على ان

لان حصول

على ان لنفسيته متعلقا واقعا في الخارج له على النفس يراد اعلامه
انما يراد به اعلام النفس وهو الطلب مثلا وذلك مما لا يعلم الا باللفظ
الدال عليه توقيفا عليه ولذا اعرفت هذا فمثل قوله تعالى كتب عليكم الصيام
ولله على الناس حج البيت مما يصلح للانشاء والاخبار عن ايجاب سابق مترددا
بين كونه حكما وعدمه قال ــــ فان كان اقول ــــ هذا اول
تقسيم الحكم والحكم اما طلب وغير طلب اما الطلب فانما يكون لفعل لانه
المقدور دون عدم الفعل وسياتي والفعل اما كف او غير كف وعلى التقديرين
لا بد ان ينتهض الاتيان به سببا للثواب لانه طاعة واما تركه في جميع
وقته فقد ينتهض سببا للعقاب وقد لا ينتهض فهذه اربعة اقسام
فان كان طلبا لفعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب
فوجوب وان انتهض فعله خاصة سببا للثواب فندب وان كان طلبا
للكف عن فعل ينتهض ذلك الفعل سببا للعقاب فتحريم وان انتهض الكف
خاصة سببا للثواب فكراهة واما غير الطلب فان كان تخييرا بين
الفعل والكف عنه فاباحة والا فوضعي وههنا نكتة وهي ان الحكم كما
علمت نفس خطاب الله تعالى فالايجاب هو نفس قوله افعل وليس منه
للفعل صفة حقيقية فان القول ليس لمتعلقه منه صفة لتعلقه بالمعدوم
وهو اذا نسب الى الحاكم سمي ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل
سمي وجوبا وهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فلذلك تراهم
يجعلون اقسام الحكم الوجوب والحرمة مرة والايجاب والتحريم اخرى
وتارة الوجوب والتحريم كما فعله المصنف وقد نبه المصنف على فائدتين

أحدهما أن ما ذكرنا بناء على الطلب دائما الفعل ففي النهي الكف وفي غيره
غيره وأما من يرى أن الترك نفي الفعل وهو أن لا يفعل فيطرح في الوجوب
قوله غير كف لأنه كان لإخراج التحريم معتقدا أنه طلب فعل لكنه كف
ويقول في التحريم أنه كان طلبا لنفي فعل الثاني أن الواجب إذا كان
وقته موسعا فيعلم أنه لا ينتهض تركه سببا للعقاب إلا إذا تركه
في جميع الوقت فنبه عليه بقوله في جميع وقته لئلا يتوهم أنه قد يترك
ولا عقاب فلا يكون سببا له على أنه لو لم يذكره لم يخل لأن انتهاض تركه
سببا في الجملة لا يوجب انتهاضه دائما ثم ذكر أن في تسمية الكلام في
الأزل خطابا خلافا وهو مبني على تفسير الخطاب فإن قلنا أنه الكلام الذي
علم أنه يفهم كان خطابا وإن قلنا أنه الكلام الذي فهم لم يكن خطابا
ويبتني عليه أن الكلام حكم في الأزل أو يصير حكما فيما لا يزال
قلت ما معناه أنه لو عوقب عليه بسببية الفعل للعقاب وأنتم لا
توجبون العقاب به كما تقول المعتزلة قلت معناه أنه لو عوقب
وقيل إنما عوقب لكذا لكلام العقل ولم يستقبح في مجاري العادات
واعلم بعد هذا كله أنه يرد عليه وجوب الكف في قوله كف نفسك فعلى
حد الوجوب عكسا وعلى حد التحريم طردا والتحقيق أنه إيجاب للكف
تحريم للفعل فلا بد من اعتبار الإضافة فيه بأن يقال الطلب إما أن
يعتبر من حيث يتعلق بفعل أو من حيث يتعلق بالكف عنه إلى آخره ولو
حمل عليه كلامه فلا يبقى قوله غير كف محتاجا إليه قال
الوجوب أقول الوجوب في اللغة الثبوت قال عليه السلام إذا

وجب

وجب المريض فلا تبكين باكية وأيضا السقوط يقال وجبت الشمس
ومنه وجبت جنوبها وفي الاصطلاح ما تقدم وهو خطاب بطلب فعل
غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب والواجب هو الفعل
المتعلق للوجوب فهو فعل غير كف تعلق به خطاب بطلب بحيث
ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب ومنه يعلم حد الأقسام
الأخر وحد متعلقاتها وقيل الواجب ما يعاقب تاركه وهو مردود
بجواز العفو فيخرج عنه الواجب المعفو عن تركه وقيل ما أوعد بالعقاب
على تركه ليندفع ذلك وهو غير مندفع لأن إيعاد الله صدق فيستلزم
العقاب على الترك والعفو ما قلنا وقيل ما يخاف العقاب على تركه وهو
مردود بما يشك في وجوبه ولا يكون واجبا في نفسه فإنه يخاف العقاب
على تركه فيبطل تركه وقال القاضي أبو بكر ما يذم شرعا تاركه
بوجه ما والمراد بالذم شرعا نص الشارع به أو بدليله وذلك لأنه
لا وجوب إلا بالشرع وقال بوجه ما ليدخل من الواجبات ما لا
يذم تاركه كيف ما تركه بل يذم بوجه دون وجه وهو الموسع فإنه
يذم تاركه إذا تركه في جميع وقته ولو تركه في بعض الوقت وفعله في
بعض لا يذم وكذا فرض الكفاية فإنه يذم تاركه إذا لم يقم به غيره في
ظنه وكذا المخير إذا قلنا كل واحد واجب فإنه يذم تاركه إذا ترك معه
الآخر وأما إذا قلنا الواجب واحد منهما كما يراه المص فيذم تاركه بأي وجه
فرض ولذلك لم يذكره غيره وبهذا القيد حافظ على عكسه فلم يخرج
الحد ما هو من المحدود أعني الموسع والكفاية لكنه أخل بطرده فدخل فيه السنن

من المحدود وهو صلاة النايم والناسي والمسافر فانه يذم تاركه بتقدير انتفاء
العذر فان قال القاضي لا نسلم ان هذه غير واجبة بل واجبة وقد سقط الوجوب
فيها بالعذر قلنا وكذلك في الكفاية يقال يذم تاركه شرعا اي يجب الذم لكنه
يسقط وجوب الذم لفعل البعض الاخر كذا اذا اعتذر بالوجوب الساقط في
الفعل فلم لا تعتذر بالوجوب الساقط في الذم فلا يكون لي قوله بوجه ما حاجة
وكذلك الموسع وللقاضي ان يقول ترك احدنا الكفاية متردد بين ان يترك غيره
فيذم وان لا يترك فلا يذم وهذا الترك بحالة لم يتعين وقد يتعين بخارجي بخلاف
ترك النايم فان عدم النوم تقديري ولا ينبغي حينيذ هذا الترك بحاله والمتعين
اريد احدهما لم يرد الاخر نقضا عليه واذا عرفت معنى الواجب فمن اسمايه
الفرض وهما مترادفان عند الجمهور وقالت الحنفية يتغيران بالظن والقطع فاذ كره
ان كان ثبت بقطعي ففرض كقراة القران في الصلاة الثابتة بقوله فاقروا
ما تيسر من القران وان ثبت بظني فهو الواجب نحو تعيين الفاتحة الثابت بقوله
عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وهو احاد ونفي الفضيلة محتمل ظاهر والنزاع
لفظي قال الادا اقول تقسيم اخر للحكم وهو باعتبار متعلقه
ان الفعل قد يوصف بكونه ادا او قضا واعادة فالادا ما فعل في وقته المقدر
له شرعا اولا فخرج ما لم يقدر له وقت كالنوافل وقدر لا شرعا كالتركوع
له الامام شهرا وما وقع في وقتها المقدر له شرعا ولكن في غير الوقت الذي
قدر له اولا كصلاة الظهر فان وقتها الاول هو الظهر والثاني اذا ذكر
بعد النسيان فاذا اوقعها في الثاني لم يكن ادا وليس قوله اولا متعلقا بقوله
فعل فيكون معناه فعل اولا فتخرج الاعادة لان الاعادة قسم من الادا في مصطلح
القوم

القوم وان وقع في عبارات بعض المتاخرين خلافه والقضا ما فعل بعد
وقت الادا او هو المقدر له شرعا اولا استدراكا لما سبق له وجوب مطلق
فخرج ما فعل في وقت الادا واعادة المؤداة خارج وقتها وما لم يسبق
له وجوب كالنوافل وقيد الوجوب بقوله مطلق تنبيها على انه لا يشترط الوجوب
عليه لا فرق بين تاخيره عن وقت الادا سهوا او عمدا مع التمكن من فعله اولا
او مع عدم التمكن لمانع من الوجوب شرعا كالحيض او عقلا كالنوم وقيل هو ما
فعل بعد وقت الادا استدراكا لما سبق له وجوب على المستدرك والفرق
بين التعريفين ان فعل النايم والحايض قضا على الاول اذ سبق لهم وجوب
في الجملة وليس بقضا على الثاني اذ لم يجب على المستدرك لقيام المانع
الوجوب الا في قول فان بعضهم قال بوجوب الصوم عليها نظرا الى عموم قوله فمن
شهد منكم الشهر فليصمه وهو ضعيف لان جواز الترك مجمع عليه وهو ينفي الوجوب قطعا
والاعادة ما فعل في وقت الادا ثانيا لخلل وقيل لعذر فالمنفرد اذا صلى ثانيا
مع الجماعة كان اعادة على الثاني لان طلب الفضيلة عذر دون الاول اذ لم يكن فيه
خلل والحاصل ان الفعل ان تقدم على وقته فان فعل فيه فادا او بعده فان وجد
سبب وجوده فقضا والاخير بما من الاعادة لخلل او لعذر قال
مسالة اقول هذه مسايل تتعلق بالواجب هذه اولها وهو في
الواجب على الكفاية نحو الجهاد مما يحصل الغرض منه بفعل البعض وحكمه انه يجب على
الجميع ويسقط بفعل البعض وقيل انما يجب على البعض لنا ان الجميع اذا تركوه
ياثمون وهو معنى الوجوب احتج المخالفون بوجوه قالوا اولا يسقط بفعل
البعض ولو وجب على الجميع لما سقط [illegible] الجواب [illegible] هذا استبعاد ولا مانع

من سقوط الواجب على الجميع بفعل البعض اذا حصل به الغرض كما يسقط ما فى
ذمة زيد باداء عمرو عنه والاختلاف فى طرق الاسقاط لا يوجب الاختلاف
فى الحقيقة كالقتل للردة والقصاص فان الاول يسقط بالتوبة دون الثانى قالوا
ثانيا كما لا يجوز الامر بواحد مبهم اتفاقا يجوز امر بعض مبهم فان الذى يصلح مانعا
هو الابهام وقد علم الغاؤه الجواب الفرق بان اثم واحد غير معين لا يعقل بخلاف
الاثم بواحد غير معين قالوا ثالثا قال تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وهو
تصريح بالوجوب على طائفة غير معينة من الفرقة الجواب ان الظاهر يؤول للدليل
فيحمل على غير ظاهره جمعا بين الادلة فانه اولى من الغاء دليل بالكلية وقد دل دليلنا
على الوجوب على الجميع فيؤول هذا بان فعل الطائفة من الفرقة مسقط للوجوب عن الجميع
قال الامر اقول هذه ثانية مسائل الوجوب الامر بواحد
مبهم من امور معينة كخصال الكفارة مستقيم ويعرف بالواجب المخير وقال
بعض المعتزلة الواجب هو الجميع ويسقط بواحد وقال بعضهم الواجب واحد
معين عند الله وهو ما يفعل فيختلف بالنسبة الى المكلفين وقال بعضهم
الواجب واحد معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالاخر لنا القطع بالجواز
لانه لو قال اوجبت عليك واحدا مبهما من هذه الامور وايا فعلت فقد
اتيت بالواجب وان تركت الجميع تذم لترك كل احدها من حيث هو احدها لم يلزم
منه محال لم ينقض ح اعليه كما فى الكفارة فوجب حمل عليه ولنا ايضا اجماع
الامة على وجوب تزويج احد الكفوين الخاطبين بالتخيير وعلى وجوب اعتاق
واحد من جنس الرقبة فى الكفارة بالتخيير فلو كان المخير يقتضى وجوب الجميع لوجب
تزويج الجميع واعتاق جميع الرقبات وهو خلاف الاجماع ولو كان التخيير

معينا

معينا لخصوص احدهما لامتنع التخيير لان التعيين يوجب ان لا يجزى لو اتى
بالاخر والتخيير يوجب ان يجزى وهما لا يجتمعان واذا بطل القسمان لم يبق
الا ان يوجب احدهما لا بعينه وهو المطلوب للمعتزلة فى نفى التخيير وجوه
قالوا اولا غير المعين مجهول وكل مجهول لا يكلف به اذ علم المكلف والمكلف
بما به التكليف ضرورى وايضا فان غير المعين يستحيل وقوعه لان كل ما يقع فهو
معين وما يستحيل وقوعه لا يكلف به مع انه لا قائل بان التخيير تكليف بالمحال
الجواب لا نسلم ان غير المعين مجهول ويستحيل وقوعه انما ذلك فى غير المعين من
كل وجه واما فى المعين من وجه دون وجه فلا فان قلت ندعى ان غير المعين من
وجه مجهول من ذلك الوجه ويمتنع وقوعه من ذلك الوجه وهذا من حيث هو واجب غير معين هذا
معين قلنا انه معين من حيث هو واجب وهو مفهوم الواحد من الثلاثة الحاصل
فى ضمن كل واحد منها مع عدم خصوصية شىء من الثلاثة وتعيينه فاطلاق غير المعين
عليه صح لذلك لا لانه لا تعين ولا تميز له فى الذهن او كلف بايقاعه غير معين فى
الخارج قالوا ثانيا لو كان الواجب احد الابعينه من حيث هو احدها مبهما
لكان المخير فيه الجائز تركه واحدا الابعينه من حيث هو احدها مبهما فالواجب
والمخير فيه ان تعددا لزم التخيير بين واجب وغير واجب وهو يرفع حقيقة الوجوب
كما تقول صل او كل الخبز وان اتحدا لزم اجتماع التخيير وهو جواز الترك والوجوب
وهو عدم جواز الترك فى شىء واحد وانهما متناقضان الجواب اما اولا
فبالنقض بوجوب اعتاق واحد من الجنس فى تزويج احد الخاطبين فان دليلكم
بعينه يجرى فيهما واما ثانيا فبالحل ببيان ما هو الحق فيه وذلك ان الذى وجب
وهو المبهم لم يخير فيه والمخير فيه وهو كل من المتعينات لم يجب منه شىء لانه لم يوجب

معينا وان كان يتادى به الواجب لتضمنه مفهوم احدها وتعددها صدق
عليه احدهما اذ المتعلق به الوجوب والتخيير يأبى كون متعلقي الوجوب والتخيير
واحدا كما لو حرم واحد من الامرين واوجب واحد فان معناه ايهما فعلت حرم
الاخر وايهما تركت وجب الاخر والتخيير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى
جائز انما الممتنع التخيير بين واجب بعينه وغير واجب بعينه قالوا ثانيا كما
في الكفاية وان كان بلفظ التخيير ويسقط بفعل البعض فكذا ههنا اذ المقتضي فيهما
واحد وهو حصول المصلحة بينهم الجواب اما اولا فبالفرق بالاجماع ثمة
على تاثيم الجميع بتركه وههنا على التاثيم بترك البعض والخصم قد لا يساعد في الثاني
لانه المتنازع فيه ولولا انه صرح في المنتهى بذلك لامكن تقرير كلامه هكذا والتاثيم
ههنا بترك البعض على ان يكون استئنافا لا متعلقا بالاجماع فيكون سند المنع
ولو قال وعدم الاجماع بالتاثيم بترك كل واحد لكفاه واما ثانيا فهو انا عدلنا
ثمة عن الظاهر لضرورة لا توجد ههنا وهو ان تاثيم واحد لا بعينه غير معقول
بخلاف التاثيم بترك واحد من الثلاثة فانه معقول قالوا رابعا وهو لمن زعم
ان الواجب معين عند الله تعالى يجب ان يعلم الامر الواجب فيكون معلوما لله تعالى
فيكون معينا عنده الجواب انه يعلمه حسب ما اوجبه فاذا اوجب واحدا من الثلاثة
غير معين وجب ان يعلمه كذلك والا لم يكن عالما بما اوجبه قالوا خامسا وهو لمن
قال الواجب هو ما يفعل علم الله تعالى ما يفعله المكلف لشمول علمه فيكون هو الواجب
عليه في علمه لان ما يفعله فهو الواجب عليه اتفاقا وايا ما فعل فقد اتى بالواجب اتفاقا
الجواب ما يفعله هو الواجب لكونه احد الثلاثة لا لخصوصيته كونه اطعاما ولا
كسوة ولا اعتاقا لانا نقطع بان الخلق فيه سواء والواجب على زيد هو الواجب
على عمرو

على عمرو والتفاوت في ذلك بين المكلفين لا باعتبار الاختيار دون التكليف
قال الموسع اقول هذه ثالثة مسائل الوجوب وهي
انه اذا كان وقت الواجب موسعا اي زايدا على الفعل كالظهر ونحوه فالجمهور
على ان جميعه وقت لادائه ففي اي جزء اوقعه فقد اوقعه في وقته وقال القاضي
ومتابعوه الواجب في كل جزء من الوقت هو ايقاع الفعل فيه او ايقاع العزم
فيه على الفعل في ثاني الحال الا ان اخر الوقت اذا بقي منه قدر ما يسع الفعل
تعين الفعل وقال قوم من الشافعية وقته اوله فان اخره عنه فقضاء
وقال بعض الحنفية وقته اخره فان قدمه عليه فنفل يسقط به الفرض كتعجيل
الزكاة قبل وجوبها وقال الكرخي هذا اذا لم يبق على صفة التكليف الى اخر الوقت
بان يجن او يموت واما اذا بقي فيعلم ان ما فعله كان واجبا لنا الامر قيد بجميع
الوقت ولا تعرض فيه للتخيير بين الفعل والعزم ولتخصيصه باول الوقت او اخره
بل الظاهر ينفيهما فيكون القولان تحكما باطلا ولنا ايضا ان كان وقت الفعل
جزءا معينا فان كان اخر الوقت كان المصلي في غيره مقدما للصلاة على الوقت
فلا تصح كما قبل الزوال وان كان اوله كان المصلي في غيره قاضيا فيكون بتاخيره
له عن وقته عاصيا كما لو اخر الظهر الى وقت العصر وكلاهما خلاف الاجماع
وقال القاضي انه ثبت في الحكم والعزم حكم خصال الكفارة وهو انه لو
اتى باحدهما اجزا ولو اخل بهما عصى وذلك معنى وجوب احدهما فثبت الجواب
انا نقطع بان الفاعل للصلاة ممتثل لكونها صلاة بخصوصها لا لكونه احد
الامرين منهما وايضا فلا نسلم ان الاثم بترك العزم انما هو لكونه مخيرا بينه وبين الصلاة
حتى يكون كخصال الكفارة بل لان العزم على فعل كل واجب اجمالا او تفصيلا عند

تذكره من احكام الايمان يثبت مع ثبوته سوادخل وقت الواجب اولم يدخل
فلو جوز ترك واجب بعد عشرين سنة لاثم وان لم يدخل الوقت ولم يجب
وقالت الحنفية لو كان واجبا في اول الوقت لعصى بتاخيره لانه ترك الواجب
وهو الفعل في الاول الجواب ان الملازمة ممنوعة وانما تلزم لو كان الفعل
اولا واجبا على التعيين وليس كذلك بل التاخير والتعجيل فيه جايز كخصال الكفارة
ومذهب الثالث فيه لما علم دليله بالجواب من دليل الحنفية لانه عكسه تركه اختصارا
قال مسئلة اولى هذه رابعة مسايل الوجوب وهي
ان من ادرك وقت الفعل وظن الموت في جزء مما منه واخر الفعل عنه مع ظنه الموت
عصى اتفاقا فان لم يمت وفعله بعد ذلك الوقت في وقته المقدر له شرعا اي لا
فقال الجمهور هو ادا لصدق حده عليه وقال القاضي انه قضا لانه صار وقته
شرعا بحسب ظنه ما قبل ذلك الوقت فهذا وقع بعد وقته ولا خلاف معه في
المعنى الا ان يريد وجوب نية القضا وهو بعيد اذ لم يقل به احد انما النزاع
في التسمية وتسميته ادا اولى لانه فعل في وقته المقدر له شرعا اولا وان عصى
بالتاخير كما اذا اعتقد انقضا الوقت قبل الوقت واخر فانه يعصي ثم اذا ظهر
خطا اعتقاده واوقعه في الوقت كان ادا اتفاقا ولا اثر للاعتقاد الذي قد
بان خطاوه فكذا ههنا هذا فيمن اخر مع ظنه الموت وسلم واما عكسه وهو من اخر
مع ظن السلامة ومات فجاة فالتحقيق انه لا يعصي لان التاخير جايز له ولا
تاثيم بالجايز ولا يقال شرط الجواز سلامة العاقبة اذ لا يمكن العلم بها فيودي
الى تكليف المحال وهذا بخلاف ما وقته العمر فانه لو اخر ومات عصى والا لم
يتحقق الوجوب قال مسئلة ما لا يتم اقول الاتفاق على ان

الوجوب

الوجوب اذا كان مقيدا بمقدمة لم تكن تلك المقدمة واجبة كان يقول
ان ملكت النصاب فزك فهذا لا يكون ايجابا لتحصيل النصاب انما الكلام في
الواجب المطلق هل يكون ما لا يتم ذلك الواجب الا به واجبا اولا ومختار
المصنف ان ما لا يتم الواجب الا به ان كان مقدورا للمكلف يتاتى الفعل بدونه
عقلا او عادة لكن الشارع جعله شرطا للفعل فهو واجب والا فلا وقال
الاكثر وغيره ما جعله الشارع شرطا للفعل ايضا واجب مما يلزم فعله
عقلا كترك الاضداد في الواجب وفعل ضد في المحرم او عادة كغسيل
جزء من الراس لغسل الوجه كله وقيل لا وجوب في الشرط وغيره وبهذا
لفظه في المنتهى لكن غيره اذ قال في هذه المسئلة مقدورا احترز به عن بعض
ما لا يمكن تحصيله من الالات وكانه يرى ذلك مما هو قيد في الوجوب لنا
اما ان الشرط يجب فلانه لو لم يجب لم يكن شرطا اذ بدونه يصدق انه اتى
بجميع ما امر به فتجب صحته وانه ينفي حقيقة الشرطية واما ان غيره لا
يجب فلانه لو استلزم وجوب الواجب وجوبه لزم تعقل الموجب له
والا ادى الى الامر بما لا يشعر به واللازم باطل لانا نقطع بايجاب الفعل
مع الذهول عما يلزمه وايضا التعلق داخل في حقيقة الوجوب فكل ما تعلق
به الخطاب فهو واجب وما لم يتعلق به فهو غير واجب فلو وجب اللازم ولم يتعلق
به خطاب طلب لما كان كذلك وايضا لو استلزم وجوبه لامتنع التصريح
بانه غير واجب ونحن نقطع بصحة ايجاب غسل الوجه ونفي ايجاب غيره
وايضا لو استلزم لعصى بتركه ومعلوم ان تارك غسل جزء من الراس
اذا لم يحصل بدونه غسل الوجه انما يعصي بترك غسل الوجه لا بترك غسل

جزء من الراس وايضا لو استلزم لصح قول الكعبي في نفي المباح لان فعل
الواجب وهو ترك الحرام لا يتم الا به فيجب وانه باطل اجماعا وايضا لو
استلزم لوجبت نية المقدمة والتالي باطل بالاتفاق قالوا لو لم يجب
لصح الاصل دونه ولا يصح لان المفروض امتناع دونه وايضا لو لم يجب
لما كان التوصل الى الواجب واجبا والتوصل الى الواجب واجب بالاجماع
الجواب عنهما ان قولكم في نفي اللازمين لا يصح الاصل بدونه والتوصل
الى الواجب واجب ان اردت به انه لا بد منه فمسلم لكنه غير محل النزاع وان
اردت به انه مامور به شرعا فهو ممنوع وهو المدعى فاين دليله قوله
الاجماع على وجوب التوصل شرعا فان تحصيل اسباب الواجب واجب كحز
الرقبة في القتل واسباب الحرام حرام وما ذلك الا انها وسيلة قلنا الجواب
لا نسلم الاجماع وان سلم فهو في الاسباب خاصة لدليل خارجي لا لانها
وسيلة فلا يدل على وجوب التوصل مطلقا قال ـــــ مسألة
يجوز اول ـــــ هاتان مسألتان مما يتعلق بالتحريم احدهما انه يجوز ان
يحرم واحد مبهم من اشياء معينة ويكون معناه ان لا تترك ايها شاء جمعا
وبدلا او لعبر ان يجمع بينها خلافا للمعتزلة وهي كمسألة الواجب المخير اختلافا
ودليلا وشبهة وجوابا قال ـــــ مسألة يستحيل اقول
هل يجوز كون الشيء واجبا حراما معا ولا بد قبل من تحرير محل النزاع فنقول
اما الواحد بالجنس فجائز فيه ذلك بان يجب فرد ويحرم فرد كالسجود لله
وللشمس وللقمر ومنعه بعض المعتزلة لان الفعل يحسن ويقبح لذاته
فصرف الوجوب والتحريم الى قصد التعظيم انما الكلام في الواحد بالشخص وذلك

اما

اما ان تتحد فيه الجهة او تتعدد فان اتحدت بان يكون الشيء الواحد من
الجهة الواحدة واجبا حراما فذلك مستحيل قطعا الا عند بعض من يجوز
تكليف المحال وقد منعه بعض من يجوز ذلك نظرا الى ان الوجوب يتضمن
جواز الفعل وهو يناقض التحريم انما البحث في الشيء الواحد بالشخص تكون
له جهتان فيجب باحديهما ويحرم بالاخرى وذلك كالصلاة في الدار المغصوبة
فتجب لكونها صلاة وتحرم لكونها غصبا فقال الجمهور تصح الصلاة وقال
القاضي لا تصح لكن يسقط الطلب عندها لا بها وقال احمد واكثر المتكلمين
والجبائي لا تصح ولا يسقط الطلب لنا ان السيد اذا امر عبده بخياطة
ثوب ونهاه عن السكون في مكان مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان فانا
نقطع بانه مطيع عاص لجهتي الامر بالخياطة والنهي عن المكان ولنا
ايضا انه لو لم تكن صحيحة لكان لان متعلق الوجوب والحرمة واحد اذ لا
مانع سواه اتفاقا واللازم باطل اذ لا اتحاد في المتعلقين فان متعلق
الامر الصلاة ومتعلق النهي الغصب وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الاخر
وقد اختار المكلف جمعهما مع امكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما
اللتين هما متعلقا الامر والنهي حتى لا يبقيا حقيقتين مختلفتين فيتحد المتعلق
قال ـــــ واستدل اولا ـــــ دليلان ضعيفان استدل
بانه لو لم تصح لما ثبتت صلاة مكروهة ولا صيام مكروه لان الاحكام كلها
متضادة فالوجوب كما يضاد التحريم يضاد الكراهة فلو لم يثبت مع
التحريم لم يثبت مع الكراهة ولا مانع الا التضاد الجواب ان الكون في
الحيز واحد في الصلاة وهو مامور به لانه جزء المامور به وفي الغصب وهو

منهي عنه لانه هو الغصب فيتحد المتعلقان فان كان الصوم المكروه والصلاة
المكروهة كذلك منع صحتهما والاثم تعدد اذ لا يلزم من الصحة حيث يرجع النهي الى
وصف منفك فلا يتحد المتعلق الصحة حيث يرجع الى الكون الذي هو ذاتي فيتحد
المتعلق واستدل لو لم تكن صحيحة لم يسقط به التكليف قال القاضي وقد
سقط اجماعا لانهم لم يامروا المصلين في الدور المغصوبة بقضاء صلاتهم الجواب
منع الاجماع مع مخالفة احمد وهو اقعد بمعرفة الاجماع فلو كان اجماع لعرفه
فلم يخالفه ولا نعني ان مخالفته تمنع انعقاد الاجماع لجواز اجماع في عصر قبله
او بعده قال القاضي اقول قال القاضي والمتكلمون في
نفي صحتها لو كانت صحيحة لاتحد متعلقا الامر والنهي وانه محال اتفاقا بيان
الملازمة ان الكون جزء الحركة والسكون وهما جزءا الصلاة فهذا الكون جزء هذه
الصلاة فيكون مامورا به ثم انه بعينه هو الكون في الدار المغصوبة فيكون منهيا
عنه الجواب ان متعلقهما واحد لكن متعدد باعتبار جهتين فيه كما تقدم في
مثال الخياط وانه غير ممتنع قالوا ثانيا لو كانت صحيحة لكان صوم يوم النحر صحيحا
باعتبار الجهتين اذ لا مانع الا اتحاد المتعلق واعتبار الجهتين يدفعه الجواب
بوجهين احدهما ان صوم يوم النحر لا ينفك عن الصوم لان المضاف يستلزم المطلق بخلاف
الصلاة والغصب فان كلا يكون بدون الاخر وحاصله تخصيص الدعوى بما يجوز انفكاك
الجهتين فيه ثانيهما ان نهي التحريم ظاهر في البطلان فانه ينصرف الى الذات غالبا
وقد تعتبر الجهتان لدليل خاص شرعي يوجب مخالفة الظاهر فيصح بخلاف نهي
الكراهة فانه ينصرف الى الوصف غالبا قال واما قوله
هذا كله فيما صح فيه الانفكاك وجمعهما المكلف باختياره واما ما لا يكون كذلك

كمن

كمن توسط ارضا مغصوبة فخطأ الاصولي فيه بيان امتناع تعلق الامر
والنهي معا بالخروج فانه تكليف محال وبيان خطأ ابي هاشم في قوله
بتعلقهما معا بالخروج واذا تعين الخروج للامر دون النهي بدليل يدل
عليه فالقطع بنفي المعصية عنه اذا خرج بما هو شرطه في الخروج من السرعة
وسلوك اقرب الطرق واقلها ضررا اذ لا معصية بايقاع المامور به
الذي لا نهي عنه قال الامام باستصحاب حكم المعصية عليه مع ايجابه الخروج
وهو بعيد اذ لا معصية الا بفعل منهي عنه او ترك مامور به وقد سلم الامام
انتفاء تعلق النهي به فانتقض الدليل عليه فان قيل فيه الجهتان فيتعلق
الامر بافراغ ملك الغير والنهي بالغصب كالصلوة في الدار المغصوبة سواء
قلنا هو غلط لانه لا يمكن الامتثال فيلزم تكليف المحال بخلاف صلاة
الغصب فانه يمكن الامتثال وانما جاء الاتحاد باختيار المكلف قال
مسئلة المندوب اقول هاتان المسئلتان تتعلقان بالندب اولاهما
ان المندوب هل هو مامور به المحققون على انه مامور به خلافا للكرخي
وابي بكر الرازي لنا انه طاعة اجماعا والطاعة فعل المامور به ولنا
ايضا اتفاق اهل اللغة على ان الامر ينقسم الى امر ايجاب وامر ندب ومورد
القسمة مشترك قالوا لو كان المندوب مامورا به لكان تركه معصية اذ
لا معنى للمعصية الا مخالفة الامر وترك المامور به يحققها وايضا لو
كان مامورا به لما صح قوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك
لانه ندبهم اليه ولان الوجوب هو الذي يتضمن المشقة دون الندب الجواب
المعصية مخالفة امر الايجاب وقوله لامرتهم اي امر ايجاب وكلاهما

على سبيل المجاز وانه وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه بالدليل الذي ذكرنا
قال مسئلة المندوب اقول المندوب ليس بتكليف لان
التكليف يشعر بالزام ما فيه كلفة ومشقة وهو منتف وقال الاستاذ هو تكليف
فان فعله لتحصيل الثواب شاق ورد بانه في سعة من تركه لعدم الالزام وان
قال وجوب اعتقاد ندبيته قلنا ذلك حكم اخر وبالجملة فالمسئلة لفظية قال
مسئلة المكروه اقول هذه مسئلة ثالثة تتعلق بالمكروه وفيها ثلاثة
ابحاث الاول انه منهي عنه في الاصح والكلام فيه كما في ان المندوب مامور به الثاني
انه ليس بتكليف خلافا للاستاذ والكلام فيه ايضا كما في المندوب الثالث انه
يطلق على معنيين اخرين غير ما تقدم احدهما الحرام كثيرا اما بقول الشافعي انا اكره
هذا ثانيهما ترك الاولى يقال ترك صلاة الضحى مكروه وان لم يرد عنه نهي لكثرة الفضيلة
فيها فكان في تركها حط مرتبة قال مسئلة ويطلق اقول هذه
مسائل تتعلق بالمباح ومن اسمائه الجائز وانه كما يطلق على المباح يطلق على ما
لا يمتنع شرعا مباحا كان او واجبا او مندوبا او مكروها وعلى ما لا يمتنع
عقلا واجبا كان او راجحا او متساوي الطرفين او مرجوحا وعلى ما استوى
الامران فيه سواء استويا شرعا كالمباح او عقلا كفعل الصبي وعلى المشكوك
فيه في الشرع او العقل بالاعتبارين وهو ما استوى الطرفين وعدم الامتناع
يعني انه كما يقال المشكوك فيه لما يستوي طرفاه في النفس ويقال لما لا
يمتنع في النفس اي لا يجزم بعدمه كما يقال في النقليات وان غلبت على الظن
بعد فيه شك اي احتمال ولا يراد به تساوي الطرفين كذلك يقال هو جائز
والمراد احدهما قال مسئلة الاباحة اقول ثانية مسائل المباح

الاباحة

الاباحة حكم شرعي خلافا لبعض المعتزلة فانهم يقولون المباح ما انتفى
الحرج في فعله وتركه وذلك ثابت قبل الشرع وبعده ونحن ننكر ان ذلك
اباحة شرعية بل الاباحة خطاب الشارع بذلك فافترقا قال
مسئلة المباح اقول اختلف في المباح هل هو مامور به فنفاه الجمهور
خلافا للكعبي لنا ان الامر طلب وهو يستلزم ترجيح المامور به على مقابله
والمباح لا ترجيح فيه لتساوي طرفيه فلا يكون مامورا به احتج الكعبي بان
كل مباح ترك حرام فان السكوت ترك للقذف والسكون ترك للقتل وكل ترك
حرام واجب فالمباح واجب وهذا ايضا دليله ضعيف وما لا يتم الواجب الا به
فهو واجب كانه جواب لسؤال وهو انه ليس ترك الحرام نفس فعل المباح غايته
انه لا يحصل الا به فاجاب بانه لا يضرنا فان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
ونحن نتمم دليلنا والزم بان هذا الدليل والدعوى في مصادمة الاجماع فلا
يسمع وذلك للاجماع على ان الفعل ينقسم الى المباح والواجب ولا شيء من
المباح بواجب فاجاب بان دليلنا قطعي فيجب تاويل الاجماع بذات الفعل من غير
نظر الى ما يستلزمه من ترك الحرام جمعا بين الادلة ولا يمتنع كون الشيء مباحا
لذاته واجبا لما يستلزمه كما يكون الشيء واجبا حراما باعتبارين وقد اجيب
عن دليله بجوابين الاول لا نسلم انه لا يتم الواجب الا به وذلك انه غير متعين
لذلك لامكان الترك بغيره وهو ضعيف لان فيه تسليم ان الواجب احدهما لا
بعينه فما يحصل فهو واجب قطعا غايته ما في الباب انه واجب مخير لا معين وهو
لم يدع الا اصل الوجوب الثاني انه يلزم ان تكون الصلاة حراما اذا
ترك بها واجب لانه سبيل الحرام وسبب الحرام حرام وهو ضعيف ايضا

الجواب الثاني

فان اراد انه يلتزمه باعتبار الجهتين كما تقدم والجواب الحق الذي لا مخلص
عنه الا بمنع كون ما لا يتم الواجب الا به من ضرورة تابعة العادية والعقلية واجبا
كما تقدم ثم قال الاستاذ الاباحة تكليف ولا يخفى بعده او يحمل على انه
يتضمن تكليفا وهو وجوب اعتقاد اباحته قال مسئلة اقول
ظن قوم ان المباح جنس للواجب وهو باطل بل هما نوعان داخلان تحت جنس
الحكم لنا ان المباح لو كان جنسا للواجب لاستلزم النوع وهو الواجب
التخيير لانه حقيقة الجنس والنوع مستلزم لجنسه ضرورة واللازم ظاهر
بطلانه قالوا الماذون في الفعل حاصل فيهما وهو تمام حقيقة المباح وجزء حقيقة
الواجب لاختصاصه بقيد زائد وهو انه غير ماذون في تركه ولا معنى للجنس الا ذلك
الجواب لا نسلم ان ذلك حقيقة المباح بل ذلك جنسه وفصله انه ماذون في
تركه وبه يمتاز عن الواجب فلا يصدق عليه قال خطاب اقول
الاحكام الثابتة بخطاب الوضع اصناف منها الحكم على الوصف بالسببية
وهو جعل وصف ظاهر منضبط مناطا لوجود حكم فلله تعالى في الزاني حكمان
وجوب الجلد وسببية الزنا له وتنقسم بحكم الاستقراء الى الوقتية كزوال الشمس
لوجوب الصلاة والمعنوية كالاسكار للتحريم وكاسباب الملك والضمان والعقوبات
ولو لا التصريح بذلك في المنتهى لم يبعد جعلها امثلة الاسباب لاقترانها بالسكر
وانما هو سببه ومنها الحكم على الوصف بكونه مانعا وهو ينقسم الى مانع
للحكم ومانع للسبب اما المانع للحكم فهو ما استلزم حكمة تقتضي نقيض الحكم
كالابوة في القصاص فان كون الاب سببا لوجود الابن يقتضي ان لا يصير
الابن سببا لعدمه واما المانع للسبب فهو ما يستلزم حكمة تخل بحكمة

السبب

السبب كالدين في الزكاة فان حكمة السبب وهو الغنى مواساة الفقراء من
فضل ماله ولم يدع الدين في المال فضلا يواسي به ومنها الحكم على الوصف
بكونه شرطا للحكم وحقيقته ان عدمه مستلزم لعدم الحكم كما ان المانع
وجوده مستلزم لعدم الحكم فبالحقيقة عدمه مانع وذلك لحكمة في عدمه
تنافي حكمة الحكم او السبب فالحكم كالقدرة على التسليم فان عدمها
ينافي حكم البيع وهو اباحة الانتفاع والسبب كالطهارة للصلاة
فان عدمها ينافي تعظيم الباري وهو السبب لوجوب الصلاة قال
واما الصحة اقول لفظ الصحة والبطلان يستعمل في العبادات
تارة وفي المعاملات اخرى اما في العبادات فالصحة عند المتكلمين موافقة امر الشرع
وان وجب القضاء كالصلاة بظن الطهارة وعند الفقهاء كون الفعل مسقطا
للقضاء لا يقال القضاء حينئذ لم يجب فكيف يسقط لانا نقول المعنى دفع
وجوبه وهو مناقشة لفظية واما في المعاملات فترتب الاثر المطلوب منها
عليها ولو فسرناها في العبادات به ورجعنا الخلاف الى الخلاف في ثمرته
لكان حسنا والبطلان نقيضها فيهما والفساد مرادف البطلان وقالت
الحنفية الباطل من المعاملات هو الذي لا مشروع باصله ولا وصفه كبيع
الملاقيح والفاسد المشروع باصله دون وصفه كالربا ولذلك قالوا
اذا طرح الزيادة صح ولم يحتج الى تجديد عقد وان ثبت لهم ذلك لم ننا
في التسمية اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد يظن ان الصحة والبطلان في
العبادات من جملة احكام الوضع فانكر ذلك اذ بعد ورود امر الشرع
بالفعل فكون الفعل موافقا للامر او مخالفا وكون ما فعل تمام الواجب

حتى يكون مسقطا للقضاء وعدمه لا يحتاج الى توقيف من الشارع بل يعرف
بمجرد العقل فهو ككونه مؤديا للصلاة وتاركا لها سواء بسواء فلا يكون
حصوله في نفسه ولا الحكم به بالشرع فلا يكون من حكم الشرع في شيء بل هو
عقلي مجرد ومنها الرخصة وهو ما شرع من الاحكام لعذر مع قيام
المحرم لولا العذر والعزيمة بخلافه وحاصله ان دليل الحرمة اذا بقي معمولا
به وكان التخلف عنه لمانع طار في حق المكلف لولاه لثبتت الحرمة في حقه
فهو الرخصة والا فالعزيمة فخرج من الرخصة الحكم ابتداء وما نسخ تحريمه او
خصص من دليل محرم ثم الرخصة قد تكون واجبا كاكل الميتة للمضطر او
مندوبا كالقصر في السفر او مباحا كالفطر في السفر قال
المحكوم فيه الافعال اقول فرغ من ابحاث الحكم وشرع في المحكوم فيه وهو
افعال المكلفين وفيه مسايل هذه اولاها شرط المطلوب الامكان فلا يجوز طلب
المحال والتكليف به عند المحققين ونسب خلافه الى الاشعري ولم يثبت
تصريحه به والاجماع منعقد على صحة التكليف بما علم الله انه لا يقع وان ظن
قوم انه ممتنع لغيره لنا لو صح التكليف بالمستحيل لكان المستحيل مستدعى
الحصول واللازم باطل اما الملازمة فلان التكليف به هو الطلب وهو استدعاء
الحصول واما بطلان اللازم فانه لا يتصور وقوعه واستدعاء حصوله
فرع تصور الوقوع وموقوف عليه فاذا انتفى انتفى وانما قلنا انه لا يتصور
وقوعه لانه لو تصور لتصور مثبتا ويلزم منه تصور الامر على خلاف ماهيته
فان ماهيته تنافي ثبوته والا لم يكن ممتنعا لذاته فما يكون ثابتا فهو غير ماهيته
وحاصله ان تصور ذاته مع عدم ما يلزم ذاته لذاته يقتضي ان تكون ذاته

غير ذاته ويلزم قلب الحقائق وتوضيحه انا لو تصورنا اربعة ليست بزوج
وكل ما ليس بزوج ليس باربعة فقد تصورنا اربعة ليست باربعة فالمتصور
لنا اربعة وليس باربعة هذا خلف فان قيل لو لم يتصور المستحيل لم يمتنع
الجمع بين الضدين فامتنع العلم باحالة الجمع بين الضدين لان احالة الجمع
بينهما صفة الجمع بينهما والعلم بثبوت الصفة للشيء فرع تصور ذلك الشيء
قلنا نحن لا ندعي انتفاء تصور المستحيل مطلقا بل انتفاء تصوره مثبتا
وهو اخص ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم والذي ذكرتم يستدعي تصوره
مطلقا لا تصوره مثبتا فلا يضرنا وبيانه ان المتصور هو الجمع بين المختلفات
كالسواد والحلاوة وهو المحكوم بنفيه عن الضدين فقد تصور في الضدين
منفيا لا مثبتا فان قيل المستحيل متصور لثبوته ذهنا لانا نحكم عليه بالحكم
الثبوتي بانه معدوم ومستحيل وثبوت الشيء لغيره فرع ثبوته في نفسه فهو
ثابت واذ ليس في الخارج فهو في الذهن وذلك كاف في طلبه قلنا ما ذكرتم
باطل لوجوه الاول انه يكون الخارج مستحيلا والذهني بخلافه وهو المتصور
فلا يكون المستحيل هو المتصور الثاني ان الحكم بالامتناع على المتصور وقد
ذكرت ان ذلك هو الذهني وهو غير ممتنع فقد حكمت بالامتناع على ما
ليس بممتنع الثالث ان تصوره ذهنا لا يكفيكم ولا يضرنا لان حكم
الذهن على الخارج بالامتناع يستدعي تصوره للخارج وبينا انه لا يتصور
لانه تصور الامر على خلاف حقيقته قال المخالف اقول
للمخالفين وهم مجوزوا تكليف المحال وجهان قالوا اولا لو لم يصح تكليف
المحال لم يقع وقد وقع لان العاصي مامور ويمتنع منه الفعل لان الله قد

علم انه لا يفعل وخلاف معلومه محال والا لزم جهله وايضا اخبر انه لا يؤمن
في قوله تعالى سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وخلاف خبره
محال والا لزم كذبه وكذلك من علم بموته قبل تمكنه من الفعل المامور به
فانه يمتنع منه الفعل وكذلك من نسخ عنه قبل تمكنه من الفعل فانه يمتنع منه
الفعل امتثالا ولان المكلف لا قدرة له الا حال الفعل كما ثبت في الكلام
من مذهب الاشعري وهو حينئذ غير مكلف فان التكليف قبل الفعل لان اسند
الفعل متقدم عليه اذ لا يتصور الا في المستقبل فهو حال التكليف غير مستطيع
ولان افعال العباد مخلوقة لله تعالى على ما ثبت في الكلام من مذهب الاشعري
فمن هذين الاصلين وهو قول الاشعري ان القدرة مع الفعل ولان افعال
العباد مخلوقة لله تعالى نسب تكليف المحال الى الاشعري والا فهو لم يصرح
والجواب وجهان احدهما ان ما ذكرتم لا يمنع تصور الوقوع لجوازه وقوعه
من المكلف في الجملة وان امتنع لغيره من علم او خبر او غيرهما فهو غير محل النزاع
ثانيهما انه يبطل الجمع عليه فيكون باطلا بيانه ان ذلك يستدعي ان التكاليف
كلها تكليف بالمستحيل لوجوب وجود الفعل او عدمه لوجوب تعلق العلم
باحدهما وانه تعين وامتنع الاخر وللدليلين الاخرين واما الاخبار
والموت والنسخ فلا نعم وكون كل تكليف تكليفا بالمستحيل باطل بالاجماع
لان من جوز التكليف بالمحال لم يقل بوقوعه ومن قال بوقوعه لم يعمم
قالوا ثانيا لو لم يجز لم يقع وقد وقع فانه كلف ابا جهل ونحوه بالايمان
وهو تصديق رسوله في جميع ما جاء به ومنه انه لا يصدقه فقد كلفه بان يصدقه
في انه لا يصدقه وهو محال لان تصديقه في ان لا يصدقه يستلزم ان لا يصدقه

اذ يعلم

اذ يعلم تصديقه له ويلزم تكذيبه لانه خلاف ما اخبر به الجواب انهم
لم يكلفوا الا بتصديقه وانه ممكن في نفسه متصور وقوعه الا انه مما علم
الله انهم لا يصدقونه لعلمه بالعاصين واخباره لرسوله كاخباره لنوح
عليه السلام بقوله انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن لا انه اخبرهم بذلك
ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم وخبر نعم لو كلفوا بالايمان بعد علمهم
باخباره بانهم لا يؤمنون لكان من قبيل ما علم المكلف امتناع وقوعه منه
ومثل ذلك غير واقع لانه يوجب انتفاء فائدة التكليف وهو الابتلاء
لا استحالته منهم لما ذكرتم ولذلك لو علموا لسقط عنهم التكليف قال
مسئلة حصول الشرط الشرعي لا يشترط في التكليف بالفعل اقول حصول الشرط
الشرعي لذلك الفعل بل يجوز التكليف بالفعل وان لم يحصل شرطه شرعا
خلافا لاصحاب الراي وابي حامد الاسفرايني والمسئلة مفروضة في بعض
جزئيات محل النزاع وهو تكليف الكفار بالفروع مع انتفاء شرطها وهو
الايمان حتى يعذب بالفروع كما تعذب بالايمان اولا وهم يفرضون ذلك
والاكثر على جوازه تقريبا للفهم وتسهيلا للمناظرة ولانه اذا ثبت فيه
ثبت في الجميع لعدم القايل بالفصل لاتحاد المأخذ والنظر اما في جوازه
او في وقوعه اما الجواز فقطعي واما الوقوع فالظاهر وقوعه لنا مقامان
احدهما الجواز قطعا ودليله انه لو كان حصول شرط الفعل شرعا شرطا
للتكليف به لم تجب صلاة على جنب ومحدث لانتفاء شرطها وهو الطهارة
ولم تجب الصلاة قبل النية لانها شرطها وقد انتفت ولا الله اكبر قبل النية
ولا اللام من الله قبل الهمزة لذلك وكل ذلك معلوم البطلان بالضرورة قالوا

لان التلفظ بها شرط لصحة التلفظ باللام شرعا

اولا لو كلف الكافر بالفروع لصحت منه لان الصحة موافقة الامر واللازم منتف
اتفاقا والجواب انه غير محل النزاع اذ لا نريد انه مامور بفعلها حالة
كفره نعم تصح منه بان يومن ويفعل كالجنب والمحدث قالوا ثانيا لو صح التكليف
به لامكن الامتثال وانه لا يمكن اما الاولى فلان الامكان شرط التكليف فلا
فلا ينفك عنه واما الثانية فلان الامتثال اما في الكفر ولا يمكن منه واما
بعده ولا يمكن لسقوط الامر عنه والامتثال فرع عنه الجواب انه في الكفر
ممكن بان يسلم ويفعل كالمحدث غايته انه مع الكفر لا يمكن وذلك ضرورة بشرط
المحمول لا ينافي الامكان الذاتي كقيام زيد في وقت عدم قيامه فانه ممكن
وان امتنع بشرط عدم قيامه ثانيها الوقوع ظاهر ودليله قوله تعالى ومن يفعل
ذلك يلق اثاما وهو عام للعقلاء وقوله تعالى حكاية عن الكفار ما سلككم
في سقر قالوا لم نك من المصلين صرح بتعذيبهم بترك الصلاة ولا يحمل على
المسلمين كقوله عليه السلام نهيت عن قتل المصلين لان قوله ولم نك نطعم المسكين
ينفيه قالوا لو وقع التكليف بها لوجب القضا ولا يجب اتفاقا الجواب
منع الملازمة لان القضا انما يجب بامر جديد وليس بينه وبين وقوع التكليف
ولا صحته ربط عقلي فلا يستلزمه احدهما قال مسئلة
لا تكليف الا بفعل اقول اكثر المتكلمين على ان كل مكلف
به فعل فالمكلف به في النهي وهو الترك فعل ايضا وهو كف النفس عن
الفعل خلافا لابي هاشم وكثير فانهم قالوا قد يكون نفي الفعل وهو مكلف
به في النهي لنا لو كان نفي الفعل مكلفا به لكان مستدعى حصوله
متصورا وقوعه منه لما مر ولا يمكن ذلك لانه غير مقدور له وقد

اجيب عنه بانا لا نسلم انه غير مقدور لان القدرة نسبتها الى
الطرفين سواء فلو لم يكن نفي الفعل مقدورا لم يكن الفعل مقدورا
وهذا احد قولي القاضي واعترض عليه بوجهين احدهما انه كان معدوما
قبل واستمر وما ثبت قبل القدرة فلا يكون اثر القدرة المتاخرة
وثانيهما ان القدرة لا بد لها من اثر عقلا والعدم لا يصلح اثرا لانه
نفي محض وعدم صرف ويمكن ان يكون هذا من تتمة الاول ويكون
معناه اذا كان العدم مستمرا لم يصلح اثرا للقدرة لان القدرة لا
بد لها من اثر يستند اليها ويتجدد بها وفيه نظر وهو انا لا نسلم
ان استمراره لا يصلح اثرا للقدرة اذ يمكنه ان لا يفعل فيستمر
وان يفعل فلا يستمر وايضا فيكفي في طرف النفي اثرا انه لم يشأ فلم
يفعل واما وجوب ان يفعل شيئا فمصادرة على المطلوب قال
مسئلة قال الاشعري اقول التكليف بالفعل ثابت قبل
حدوثه وينقطع بعد الفعل اتفاقا وهل هو باق حال حدوثه لا ينقطع
قال الاشعري به ومنعه امام الحرمين والمعتزلة ولا يتحقق مع الشيخ
ما يصلح محلا للنزاع فنقول ان اراد ان تعلقه لنفسه فلا ينقطع
فحق لكن لا ينقطع بعد حدوثه كما لا ينقطع معه لان حقيقة التكليف
انه تكليف بالفعل وطلب له سواء اعتبر حال حدوث الفعل او قبله
او بعده وقد قال بانه ينقطع بعد الفعل وان اراد ان تنجز التكليف
باق بعد فهو باطل لانه تكليف بغير الممكن لانه تكليف بايجاد الموجود
وهو محال ولانه تنتفي فائدة التكليف وهو الابتلاء لانه انما يتصور

عند التردد في الفعل والترك واما عند تحقق الفعل فلا قالوا الفعل
مقدور حينئذ اي حين الفعل بالاتفاق لانه اثر القدرة فيوجد معها واذا
كان مقدورا حينئذ فيصح التكليف به لانه لا مانع الا عدم القدرة وقد
انتفى الجواب لا نسلم ان المقدور يصح التكليف به وانه لا مانع غيره
بل ما ذكرناه من لزوم التكليف بايجاد الموجود وانتفاء الابتلاء مانع
قال المحكوم عليه المكلف اقول شرع
في المحكوم عليه وهو المكلف وذكر مباحثه في مسايل هذه اولاها
وهي ان فهم المكلف للتكليف شرط لصحة التكليف عند المحققين وقد
قال به كل من منع تكليف المحال لان الامتثال بدون الفهم محال وقد
قال به بعض من جوز تكليف المحال ايضا لان تكليف المحال قد يكون
للابتلاء وهو معدوم ههنا لنا لو صح تكليف من لا يفهم لكان مستدعيا
حصول الفعل منه على قصد الطاعة والامتثال لما تقدم وانه محال اذ
لا يتصور ممن لا شعور له بالامر قصد الفعل امتثالا للامر قوله امتثالا
لان الغافل عن الامر بالفعل قد يصدر عنه الفعل اتفاقا فنبه ان ذلك
غير كاف في سقوط التكليف بل لا بد من قصد الامتثال لئلا يتوهم
ان ذلك اذا جاز فربما علم اتيه منه ذلك فكلفه به ولا يكون تكليفا محالا
ولنا ايضا لو صح لصح تكليف البهايم اذ لا مانع يقدر في البهيمة الا
عدم الفهم وانه ليس بمانع لتحققه في صورة النزاع مع التكليف قالوا اولا
لو لم يصح تكليف الغافل لم يقع وقد وقع لانه اعتبر طلاق السكران وقتله
واتلافه فكلف بموجبها الجواب انه ليس من قبيل التكليف بل من قبيل ربط

الاحكام

الاحكام باسبابها كاعتبار قتل الطفل واتلافه فانه سبب لوجوب الضمان والدية
من ماله على وليه وهو غير مكلف به قطعا بل كربط وجوب الصوم بشهود الشهر
قالوا ثانيا قال الله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون
فهذا امر لمن لا يعلم ما يقول ومثله لا يفهم ما يقال له قطعا فقد كلف من لا يفهم
التكليف الجواب انه ظاهر في مقابلة قاطع فيجب تاويله وله تاويلان
احدهما انه نهي عن السكر عند ارادة الصلاة نحو لا تمت وانت ظالم اذ
معناه لا تظلم فتموت وانت ظالم ثانيهما انه نهي الثمل الثابت العقل سمي
الثمل سكران لانه يودي الى السكر غالبا وحكمة نهيه انه يمنعه التثبت كالغضبان
وقد يقال للغضبان اسكت حتى تعلم ما تقول اي حتى تعلم علما كاملا وليس
الغرض نفي العلم عنه بالكلية قال مسئلة قولهم اقول اختص
اصحابنا من بين الناس بان الامر يتعلق بالمعدوم حتى صرحوا بان المعدوم
مكلف وقد شدد ساير الطوايف النكير عليه قالوا اذا امتنع في النايم والغافل
ففي المعدوم اجدر وانما يرد ذلك لو اريد به تنجيز التكليف في حال العدم
بان يطلب منه الفعل في حال العدم بان يكون الفهم او الفعل في حال العدم
ولم يرد به ذلك بل اريد به التعلق العقلي وهو ان المعدوم الذي علم الله
انه يوجد بشرايط التكليف توجه عليه حكم في الازل بما يفهمه ويفعله فيما لا يزال
لنا لو لم يتعلق التكليف بالمعدوم لم يكن التكليف ازليا واللازم باطل اما
الملازمة فلان من حقيقة التكليف التعلق اذ لا تتحقق حقيقة التكليف الا به
فاذا كان التعلق حادثا كان التكليف حادثا واما بطلان اللازم فلان كلامه
ازلي لامتناع قيام الحوادث بذاته ومنه امر ونهي وخبر وغيرها والامر والنهي

كلامه

تكليف قالوا يلزم امر ونهي وخبر من غير متعلق وانه محال الجواب لا نسلم

انه محال فانه نفس محل النزاع وما ذكرتموه مجرد استبعاد في محل النزاع وانه

لا يجدي نفعا ولاجل انه مستبعد او لاجل لزومه من غير متعلق قال عبد الله

ابن سعيد ليس كلامه في الازل امرا ونهيا وخبرا واستخبارا وانما يتصف بذلك فيما

لا يزال وقال القديم هو المشترك بين هذه الاقسام وهذه الاقسام حادثة واورد

عليه ان هذه الاقسام انواع لجنس الكلام والجنس لا يوجد الا في ضمن نوع مما

فيستحيل وجود الكلام بدون هذه الاقسام واعلم ان ابن سعيد يمنع كونها

انواعه بل عوارضه بحسب التعلق ويجوز خلوه عن التعلق ولا يجعل

التعلق من حقيقته ولنا تحقيق وتدقيق في الكلام قالوا ثانيا الامر

بالمعدوم فرع قدم الكلام باقسامه وانه محال لانه يلزم تعدد القديم

باعتبار انواعه وافراده فان المتعلق بزيد غير المتعلق بعمرو والجواب

ان التعدد ههنا بحسب تعدد المتعلقات وانه تعدد اعتباري لا يوجب تعددا

وجوديا وذلك هو الحال في مثاله الابصار فانه وصف واحد لا يتعدد في

الوجود بكثرة المبصرات انما يتعدد تعلقه والوصف واحد قال

مسئلة يصح اقول الفعل الذي ينتفي شرط وقوعه عند دخول

وقته ان جهل الآمر انتفاءه صح التكليف به اتفاقا وان علم انتفاءه

فهل يصح التكليف به قال الجمهور يصح فلذلك يعلم التكليف قبل دخول الوقت

وان لم يعلم وجود شرطه وتمكنه في الوقت ولولا ان تحقق الشرط في الوقت

ليس شرطا في التكليف لما علم قبل وقته اذ الجهل بالشرط يوجب الجهل بالمشروط

وقال الامام والمعتزلة لا يصح لنا لو لم يصح التكليف بما علم عدم شرطه لم يعص

احد واللازم

احد واللازم باطل بالضرورة من الدين بان الصلاة ... ان كل ما لم يقع

فعلا ليس شرط من شروطه من ارادة قديمة او حادثة ولا تكليف به فلا

معصية ولنا ايضا لو لم يصح لم نعلم احدا انه مكلف واللازم باطل

اما الاولى فلانه مع الفعل او بعده سواء فعل او عصى ينقطع

وقبله لا يعلم بجواز ان لا يوجد شرط من شروطه فلا يكون مكلفا فان

قيل نعلمه قبل الفعل اذا كان الوقت متسعا وقد وجد شرطه عند

دخول الوقت وانه كاف في تحقق التكليف قلنا نفرضه زمنا زمنا

ويردد في كل جزء فانه مع الفعل فيه او بعده ينقطع وقبل الفعل

يجوز ان لا يبقى بصفة التكليف في الجزء الآخر فلا يأثم بالترك ولا تكليف

واما بطلان اللازم فبالضرورة ولنا لو لم يصح لم يعلم ابراهيم ذبح

ولده لانتفاء شرطه عند وقته وهو عدم النسخ وقد علمه قطعا والا

لم يقدم على قتل ولده ولم يحتج الى فداء او نقول لو لم يعلم التكليف

قبل دخول الوقت وهو بعد ... وقال القاضي وهو مخالف للاجماع

للاجماع على تحقق الوجوب والعزم قبل التمكن من الفعل وكذلك وجوب

الشروع في نية الفرض اجماعا للمعتزلة وجماعة قالوا اولا

لو صح التكليف بما علم عدم شرطه وما عدم شرطه غير ممكن لزم ان لا يكون

الامكان شرطا في التكليف واللازم منتف لما مر في مسئلة تكليف

المحال الجواب ان المراد انتفاء الامكان الذي هو شرط

التكليف ان يكون مما يتأتى فعله عادة عند حضور وقته واستجماع

شرائطه وهو غير الامكان الذي هو شرط وقوعه وهو استجماع شرائطه

بالفعل فان عنيتم بقولكم لم يكن الامكان شرطا الاول منعناه

وان عدم الشرط اسانه اما المانع لتمام معناه لانه عين محل النزاع فانهما انه

يلزم مما ذكرتم ان لا يصح التكليف مع جهل الآمر بعدم الشرط كما في الشاهد

اذ عدم الامتثال بالنسبة الى المأمور مشترك وعلم الآمر لعلم الامر

وجهله فرق لو اثابا لو صح مع علم الآمر بعدم الشرط لصح مع علم

المأمور ايضا واللازم باطل اما الاولى فان ذلك مانع من الصحة تقدير

عدم كونه عين منصوص حتى تحرّوه وانه لا يصلح مانعا كما في صورة النزاع واما

الثانية فلا تفاق الجواب لانا نمنع انه لا مانع الا ما ذكرتم بل هنا

مانع آخر وهو انتفاء فائدة التكليف مع علم المأمور بانتفاء الشرط

وهو الابتلاء والامتحان اذ جاز لو علم الامر فانه يمكن الفعل لو وجد

الشرط فيصير مطيعا عاصيا بالعزم على الفعل والترك وبالبشر

وبالكراهة لوقال الادلة الشرعية اول مدارع

من المبادئ شرع في الادلة الشرعية وهي خمسة الكتاب والسنة والاجماع

والقياس والاستدلال فنقل لان الدليل وحي وغيره والوحي

اما متلو وهو الكتاب وغيره وهو السنة وغيره ان كان قول كل الامة

فالاجماع وان كان مشاركة فرع الاصل في علة الحكم فالقياس والا

فالاستدلال واعلم ان الكتاب لا يحمل الكلام النفسي اذ لو لا

دلالتها عليه لما كان فيها حجة والكلام النفسي نسبة بين مفردين

قائمة بالمتكلم اما نعوا الشبه وكون الكلام النفسي نسبة بين مفردين واما

انتفاء النسبة القائمة بالنفس فلانه لو لم تقم به لكانت هي الخارجية

واللازم منتف اما الملازمة فلانه لا مخرج عنها فان لنا نسبتين امافي

النفس واما خارج النفس فاذا انتفى احدهما تعين الآخر واما انتفاء

اللازم فلان الخارجة لا يتوقف حصولها على تعقل المفردين لان

العام الى زيد دابت فى الخارج ثبت سوا عقل زيد او القيام

ام لا وهذه يتوقف حصولها على تعقل المفردين فتغايرتا ه

قال الكتاب اول الكتاب اسم للقران غلب عليه من

بين الكتب فى عرف الشرع كما غلب على كتاب سيبويه فى عرف اهل

العربية والقران هو الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه فخرج

الكلام الذى لم ينزل والذى انزل لا للاعجاز كسائر الكتب السماوية

والسنة والمراد بالسورة البعض المترجم اوله واخره توقيفا

وتقييده بسورة منه اى الجارى على ظاهره فلاخراج بعض القران

فان التحدى وقع بسورة من كل القران اى سورة كانت مختصة

ببعض وان ادرك سورة من جنسه فى البلاغة والعلو فليتناول

كل القران وكل بعض منه وهذا اقرب الى غرض الاصوليين

تعريف القران الذى هو دليل الفقه واعلم انه ان اراد تصور

مفهوم لفظ القران فهو صحيح وان اراد التمييز فمشكل لان كونه

للاعجاز ليس لازما بينا ولان معرفة السورة تتوقف على معرفته

فيدور ثم قال بعضهم القران هو ما نقل بين دفتى المصحف

تواترا وقيل هذا حد للشىء بما يتوقف معرفته على معرفته لان

المصحف ليس الا ما كتب فيه القران ولا يتميز عن سائر الصحف الا

بما يكتب فيه فالعلم بان مصحفا وان هذا نقل بين دفتيه تواترا

فرع تصور القران فتعريفه به دور ثم تدريعاً نحن بعد ما علمنا

لم يبينا ما نقل بين الدفتين وما لم ينقل كالمنسوخ تلاوته وما نقل

ولم يتواتر نحو ثلثة ايام متتابعات اذ دنا تخصيص اسم بالقسم الاول
دون الآخر ليعلم ان ذلك هو الدليل على الاحكام من منع الثلاثة
والمس محدثا والمرء هو اسم علم يتخصص بالتعريف لا يكون للحقائق
الكلية بل قد نبهنا على ضابط معرفة التواتر في منقول المصحف صدور
الحفاظ دون التجديد والتعريف وهو الخوف مسئلة
ما نقل احادا فليس بقرآن لان القرآن
مما تتوفر الدواعي على نقله لما تضمنه من التحدي والاعجاز ولانه
اصل سائر الاحكام والعادة تقضي بالتواتر في تفاصيل ما هو
كذلك فما لم ينقل متواترا علم انه ليس قرآنا قطعا وبهذا الطريق
نعلم ان القرآن لم يعارض فان قيل لو وجب تواتره وقطع
بالعادة بنفي ما لم يتواتر لكفرت احدى الطائفتين الاخرى في بسم الله الرحمن
الرحيم واللازم منتف اما الاولى فلانه ان تواتر فالنافي له نافي
للضروري لكونه من القرآن والا فالمثبت للضروري عدم كونه
من القرآن وكلاهما مظنة التكفير فكان يقع التكفير بحسب العادة
كتكفير احد الاركان ومثبت ركن آخر واما انتفاء اللازم فلانه
لو وقع لنقل وللاجماع على عدم التكفير من الجانبين الجواب لا
نسلم الملازمة وانما يصح لو كان كل من الطرفين لا تقوم فيه شبهة قوية
تخرجه عن حد الوضوح الى حد الاشكال واما اذا قويت عند
كل فرقة الشبهة في الطرف الآخر فلا يلزم التكفير فان قيل فما
الجواب عن بسم الله الرحمن الرحيم لانا قلنا انها ليست من القرآن
في اول سورة اصلا لا بد بل انه لم يتواتر انه من القرآن في اوائل

تفاصيل
السور فلا يكون قرآنا في اوائل السور لقضاء العادة بتواتر
مثله وبهذا الطريق قطعنا بان غير ما هو ما لم يذكر في القرآن ليس
منه وانما تواتر بعض آية في سورة النمل وهي انه من سليمان
وانه بسم الله الرحمن الرحيم ولذلك لم يحك العلماء مخالفا قالوا
انها مكتوبة بخط المصحف مع المبالغة في توصيتهم بتجريد القرآن عما
سواه حتى لم يثبتوا امين ومنع قوم النقط والاعجام وايضا قال ابن عباس في
شان البسملة سرق الشيطان من الناس آية والجواب عنه انه
لا يفيد قطعا وهو ظاهر ولا ظنا لانه في مقابلة القاطع و
والظني يضمحل اذا قابله القطعي وربما يقال الاولى منهما ظني
لان العادة تقضي في مثله بعدم الاتفاق وكان لا يمكنهما بعضا او
نكر على كل انسان ولو نادرا او قد قيل على قولنا العادة تقضي
بتواتر تفاصيل مثله لا نسلم ذلك نعم يشترط تواتر مثله في محل ما
واما تواتره بعينه في المحل المخصوص فلا وهذا ضعيف لانه يستلزم
جواز سقوط كثير من القرآن مما ثبت في محل ولم يتواتر [illegible]
يدل على تواتره في المحل وايضا يستلزم جواز كون بعض القرآن
المكرر قد اثبت مع انه ليس بقرآن في المحل مثل ويل للمكذبين وفبأي
آلاء ربكما تكذبان لانه تواتر في محل فجوز فعله في غيره مكررا
لا يقال جواز العدم لا يمنع الوقوع والوقوع لا يوجب الوجوب
فما انتفى تواتره كذلك المكرر مع انه لو لم يتواتر كان جائزا
لانا نقول لو قطع النظر عن ذلك الاصل وهو وجوب تواتر
تفاصيل مثله لما حصل الجزم بانتفاء السقوط لان عدم [illegible]

مما لا يتصور اتفاق نقله كما في المثنيات لكنا نقطع بذلك عند من لا يقبل التشكيك

وايضا فالدليل ناهض على وجوب تواتر تفاصيل مثله مما هو من القرآن اعني

على نقله وسيأتي وايضا فلو لم يجب ذلك لجاز ذلك في المستقبل ولكن نعلم

بطلانه بالضرورة فانه ان اخذ يكون بالمصحف آيات مكررة مما ثبت مثله

وتسقط بعض المكرر عددا مجنونا او زيد فيه ونحو قوله تعالى لو

سقط تواتره في المحل دون تواتر كونه قرآنا فانه لم يلزم ما ذكرنا ايضا

فهذا المسمى قول من قال التسمية انه انزل وامر بالعمل بها في السور

للاتيان بها في كل سورة فهي آية مما سوى التوبة عدة او مع كل سورة

وما يروى من قول الشافعي انها آية من الفاتحة والخلاف في عدم الحكم

قال مسئلة القراءات السبع اقول القراءات السبع منها

ما هو من قبيل الهيئة كالمد واللين وتخفيف الهمزة والامالة ونحوها

وذلك لا يجب تواتره ومنها ما هو من جوهر اللفظ نحو ملك ومالك

وهذا متواتر والا لكان غير متواتر وهو من القرآن ببعض القراء عن

متواتر وقد بطل لما مر ولا يمكن ايصال الى احدهما بعينه فيقال الآخر

هو المتواتر دون الآخر وذلك لو احد هو القرآن لا يحتمل باطلا

بالضرورة قال العمل بالشاذ اقول لا يجوز العمل بالقراءات

الشاذة مثل ما نقل في مصحف ابن مسعود فصيام ثلاثة ايام متتابعات وقد

احتج به ابو حنيفة واوجب التتابع لنا انه ليس بقرآن لعدم تواتره

ولا خبر يصح العمل به اذ لم ينقل خبرا وهو شرط صحة العمل ولا عبرة

بكلام هو غيرهما ولا حجة فيه اصلا قالوا لا يخلو ان يكون قرآنا او

خبرا وكذبا فانتفى قرآنا فالحق انه يعمل بالخبر الوارد كذلك

كحمله على المقيد من حيث العمل به كالخبر لجواز ان يكون مذهبا سمعناه

لكن متى ثبت العمل بالخبر مطلقا او دال لم يكن خطأ الاول ممنوع والثاني

مسلم ولا يفيد لان هذا خطأ قطعا اذ نقل قرآنا وليس بقرآن

فارتفع الثقة قال المحكم اقول في القرآن محكم ومتشابه

قال تعالى منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فالمحكم

هو المتضح المعنى سواء كان نصا او ظاهرا والمتشابه غير المتضح المعنى

وعدم اتضاحه قد يكون للاشتراك كالقرء او للاجمال ونعني

به غير الناشئ عن الاشتراك بقرينة سبق الاشتراك كقوله تعالى او

يعفو او لان ظاهره التشبيه مثل يدي وبيمينه ونحوهما مما

قال المحكم ما استقام نظمه للافادة وهو حق لكن نفى المتشابه

يكون هو ما اختل نظمه لعدم الافادة فيه لم يصح والظاهر الوقف

على قوله وما يعلم تأويله الا الله ويجعل والراسخون في العلم

مستأنفا والظاهر خلافه ولذا لو وقف على والراسخون في العلم

فيعلمون تأويله وذلك لان الخطاب بما لا يفهم بعيد وان كان الجمع

على الله لا يعلمه يلزم تخصيص الحال وهو يقولون بالمعطوف

والاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات لا انا

نقول مخالفة الظاهر اهون من الخطاب بما لا يفيد اصلا

قال السنة اقول فرغ من مباحث الكتاب وهذه

مباحث السنة والسنة لغة الطريقة والعادة واصطلاحا في

العادات لنا قائل ونبي لا وفي الادلة ما صدر عن الرسول

غير القرآن من فعل او قول او تقرير ثم الاكثر المحققين على انه لا

يمتنع عقلا على الانبياء قبل الرسالة ذنب من كبيرة او صغيرة وجاء لعلماء في
ذلك تجويز الذنب مطلقا وجاء انما المعتزلة فمنعوا جواز الذنب الا
في الصغائر فانهم لم يمنعوا فيها تجويز ولا كما جوزنا في معصية القرشي
ذلك لانه نفرهم واحتقارا لهم الطباع على اتباعهم فيخل بالحكمة
من بعثتهم وذلك قبيح عقلا وقد عرفت بطلان قاعدة القبح العقلي
واما بعد الرسالة فالاجماع على عصمتهم عن تعمد الكذب في الاحكام
لدلالة المعجزة على صدقهم واما الكذب غلطا فجوزه القاضي ومنعه الباقون
لما مر من دلالة المعجزة على الصدق فمنع القاضي دلالتها على الصدق مطلقا
بل على الصدق واعتقادا فجاز الكذب غلطا واما غير الكذب من الذنوب
فان كانت من الكبائر او من الصغائر الخسيسة كسرقة حبة مما ينفر
فالاجماع على عصمتهم منها وان كان من غيرها فالاكثر على جوازه ومنعه
الاقل ونفرع في الكلام فيه مسئلة اولى فعله عليه
ان وضح فيه امر الجبلة كالقيام والقعود والاكل والشرب فواضح انه
مباح له ولامته فلا خلاف فيه وان ثبت تخصيصه به كوجوب الضحى والاضحى
والوتر والمشاورة وتخيير نسائه فيه واباحة الوصال في الصوم
والزيادة على اربع نسوة فواضح ايضا انه لا يشاركه فيه الامة
فلا خلاف فيه واما سواهما فان عرف انه بيان لمجمل علم جهته من الوجوب
والندب والاباحة اعتبر على جهة المبين من كونه خاصا وعاما
اتفاقا وتعرف بكونه بيانا اما بقول واما بقرينة فالقول نحو خذوا
عني مناسككم وصلوا كما رأيتموني اصلي والقرينة مثل ان يقع الفعل
بعد اجمال كقطع يد السارق من الكوع دون المرفق والعضد بعد

ما نزل نحو قوله السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والغسل الى المرافق
ما ادخال المرافق واخراجها بعدما نزلت فاغسلوا وجوهكم وايديكم
الى المرافق واما سواه اي ما لا يعرف انه بيان فان علمت صفته من الوجوب
والندب والاباحة فامته مثله في ذلك وقال ابو علي بن خلاد امته
مثله في العبادات خاصة دون غيرها وقيل هو كما لم يعلم جهته
وها هو ذكر حكمه فيقول وان لم يعلم جهته بالنسبة الى الامة فبالنسبة
الى الامة فيه اربعة مذاهب الوجوب والندب والاباحة والتوقف
وقد مذهب خامس وهو المختار عند المصنف وهو التفصيل بانه ان ظهر
قصد القربة فالندب والا فالاباحة فهنا مقامان لنا على
جهته فامته فيه مثله وان ما لم يعلم جهته فان ظهر قصد القربة فالندب
والا فالاباحة لنا في المقام الاول القطع بان الصحابة كانوا يرجعون
الى فعله صلعم وذلك يقتضي علمهم بالشركة عادة وايضا قوله
تع لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فمعنى التاسي
هو فعل ما فعل على الوجه الذي فعل ايضا قوله تع فلما قضى زيد
منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج
ادعيائهم ولولا الشركة لما ادى تزويج النبي الى ذلك في حق
المؤمنين وفي المقام الثاني انه اذا ظهر قصد القربة ظهر الرجحان
لحكمه وان المنع من الترك زيادة لم تثبت بدليل والاصل عدمه فثبت
الرجحان دون المنع من الترك وهو الندب واذا لم يظهر قصد
القربة ظهر الجواز لنفي العصمة ولا وجوب ولا ندب لان الاصل عدمهما وايضا
لما نفى الحرج في قوله زوجناكها مع احتمال الوجوب والندب ولم

يثبتهما لم منه ان يقتضي فعله الاباحة دونهما قال الموجبون اولا
العاملون بوجوب مثل ما فعل على الامة قالوا اولا قال تعالى وما آتاكم
الرسول فخذوه وما فعله فقد آتاناه والامر للوجوب الجواب
لان المراد بما آتاكم ما امركم به السابق الى الفهم حيث قابله بقوله وما
نهاكم ليتجاوب طرفا النظم وهو اللائق بالفصاحة الواجب رعايتها
في القرآن ثانيا قال تعالى فاتبعوه وقال قل ان كنتم تحبون الله
فاتبعوني والامر للوجوب الجواب ان المتابعة فعل مثل فعله على الوجه الذي
فعله او متابعته في القول اذا امر بشيء او نهى فقط او في الفعل
على الوجه الذي فعله وفي القول معا وعلى التقديرين فلا يلزم
وجوب فعل كل ما فعله على وجه الوجوب والفرض خلافه ثم
يلزم من وجوب فعل كل ما فعل الضدان بالنسبة الينا اذا فعله
على وجه الاباحة او الندب واما الاختصاص بالقول فظاهر قالوا
ثالثا لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله
واليوم [illegible] لمن كان يؤمن بالله فمعناه من كان يؤمن بالله فله
فيه اسوة حسنة ويستلزم ان من ليس له فيه اسوة حسنة فهو ليس
بالله وملزوم الحرام حرام ولازم الواجب واجب وايضا فهو
في التهديد على عدم التأسي فيكون التأسي واجبا الجواب ان
معنى التأسي ايقاع الفعل على الوجه الذي فعله فيتوقف اثبات
الوجوب علينا على العلم بالوجوب عليه والمفروض خلافه قالوا
رابعا ثبت في الحديث الصحيح انه عليه السلام خلع نعله في الصلاة فخلعوا
فسألهم عن ذلك فقالوا رأيناك خلعت فخلعنا فأخبرهم

ان جبريل عليه السلام اخبره ان في نعليه اذى اي نجاسة ولولا وجوب الاتباع
لانكر عليهم ذلك الجواب الوجوب لم يستفد من فعله بل لانه من هيئات
الصلاة وقد قال صلوا كما رأيتموني اصلي او لانهم فهموا منه القربة ولا
يحرم في الصلاة او كره فرأوه ندبا لا واجبا قالوا خامسا لما امر
بالتمتع بالحج الى العمرة ولم يتمتع هو لم يتمتعوا فقد تمسكوا في ذلك بفعله
والاحرام لم ينكر عليهم ذلك وبين لهم العلة في عدم الفعل حيث
يحتج به فقال لو استقبلت ما استدبرت من امري لما سقت الهدي
اي لولا ان معي الهدي لاحللت ولكن لا يحل حرام حتى يبلغ الهدي
محله فدل ذلك على وجوب اتباعه الجواب ان وجوب المتابعة
وفعله فقط بل من قوله خذوا عني مناسككم او لانهم فهموا القربة
فرأوه ندبا لا واجبا سادسا لما اختلف الصحابة في وجوب
الغسل عند ادخال رأس الحشفة من غير انزال بعث عمر الى عائشة
يسألها عن ذلك فقالت فعلته انا ورسول الله فاغتسلنا فاوجب
الغسل عمر بفعله الجواب لم يوجب بمجرد فعله بل لما نقوله
اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وذلك ظاهر في العموم
فاستعمل لعدم مخالفته وهو التخصيص واما لانه بيان لقوله وان كنتم
جنبا فاطهروا والامر للوجوب ومثله ليس من محل النزاع في شيء واما
لانه شرط الصلاة فيتعين ولم يقل صلوا كما رأيتموني اصلي
واما فهم الوجوب من فعلها لقرينة ونفي انه لما لو فعل عنه بعد
فيه احتمالا او لولا اشتمال الجواب ثم لما ابطلنا ما قالوا سابعا
حمله على الوجوب احوط لنا في الاثم قطعا فيجب الحمل عليه كما في

صلوة سهما ولم تتعين عنده فانه يجب عليه ترك الجمع احتياطا الى الرابعين

وقد اجيب عنه بان احتياط فيما لا يحتمل التحريم ورد بوجوب صوم

الثلثين اذا غم الهلال والجواب منع كون ذلك احتياطا او لا يجب بل

الحق ان الاحتياط انما شرع فيما ثبت وجوبه كما في الصلوة المنسية

او كان ثبوته هو الاصل كصوم ثلثين اذ الاصل بقاء رمضان واما ما

احتمل الوجوب لكن لا وجوب ولا اصل فيه فلا يجب فيه احتياطا كالصوم

عند الشك في هلال رمضان قال الندب قوله القائلون

بدلالة فعله على الندب قالوا ثبوته للوجوب وللندب او للاباحة

لانتفاء المعصية والوجوب باطل لانه يستلزم التبليغ دفعا للتكليف

عما لا يطاق والغرض ان لا تبليغ اذ الكلام فيما وجد فيه مجرد الفعل

وكذا الاباحة لقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة

معرض المدح ولا مدح على المباح فتعين الندب وهو المطلوب

وهذا ضعيف لان الندب والاباحة انما يستلزمان التبليغ فان

وجوب التبليغ لعموم الاحكام فلو انتفى الوجوب لذلك لانتفى الندب

والاباحة ايضا ولانا نسلم انه متوقف عليه وايضا فلا نسلم كون التاسي به

حسن الاسوة وقد علمت ان المباح حسن قال الواقفون قوله

القائلون بدلالة فعله على الاباحة قالوا انما الاباحة متحققة لانتفاء

المعصية والوجوب والندب لم يثبتا لعدم الدليل والوقوف عند

ما يدل المتحقق الى اثباته ونفي ما لم يتحقق هو الواجب الجواب ان

ذلك حق فيما لم يقصد فيه القربة ونحن نوافق واما فيما ظهر فيه

قصد القربة وهو محل النزاع بيننا وبينكم فلا نسلم انه لم يثبت الندب

بل

بل ليس كما مر قال مسئلة اذا علم النبي اذا نقل فعل عنه

النبي او من عصره وعلم به وكان قادرا على الانكار ولم ينكر فان كان

كمضي كافر الى كنيسة يعني ما علم انه منكر له وترك انكاره في الحال لعلمه

بانه علم منه ذلك وبانه لا ينفع في الحال فلا اثر للسكوت ولا دلالة له

على الجواز اتفاقا وان لم يكن كذلك دل على الجواز من فاعله ومن

غيره اذا ثبت ان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة فان كان ما سبق

تحريمه فنسخ لتحريمه واغاد لا على الجواز لانه لو لم يكن جائزا لزم ارتكابه

عليه السلام لمحرم وهو تقريره على الحرام وهو محرم عليه واللازم

باطل لانه خلاف العادة من حاله هذا اذا لم ينكر ولم يستبشر فكلا

الامرين للاستبشار وعدم الانكار في قصة المدلجي وهو انه قال

وقد بدت له اقدام زيد واسامة هذه الاقدام بعضها من بعض

واعترض على الشافعي بان لا دلالة لم يرد ذلك فما ترك الانكار

فلان قول المدلجي وافق الحق اتفاقا فالقول حق وترك الاحتجاج

باطل او موهما انه حق في القول واما الاستبشار فلانه حصل بالالزام

به الخصم بناء على اصلهم لانهم كانوا تعرضوا لذلك لقصة زيد

وطعنوا في نسب زيد لسواد احدهما وبياض الاخر فيلزم الالزام

ان القيافة حق عندهم وان الالزام لا يجب ان يكون لصدق حجته

وفي بعض المسائل اسلمها الخصم الجواب عن الاول ان القول بالنسب

لبس منكرا وان دل اصل الشيء حقا فيحرم لعدم السند

وعن الثاني ان الالزام حصل بالقيافة حقة كانت او باطلة فحصل

الانكار ولم يحصل فاذا الالزام لا يصلح مانعا من الانكار

قال مسئلة الفعلان اذا ثبت الفعلان لا تعارض فيهما وان
تناقض احكامهما كصوم في يوم معين وافطار في يوم آخر لاحتمال الوجوب
في وقت والجواز في كل الشهر الا ان يدل دليل على وجوب تكرر
الاول له مطلقا او لامته ويدل الدليل على وجوب الثاني فيكون
الثاني ناسخا لحكم الدليل الدال على التكرار لا لحكم الفعل لعدم
اقتضائه للتكرار ورفع حكم قد وجد محال وقد يطلق النسخ
على الفعل تجوزا اما اذا دل مع تعارض فعله قول يعارضه باعتبار
دليل على تكرر الفعل وعلى وجوب تأسي الامة به ينقسم الى اربعة
اقسام وفي كل قسم فالقول اما ان يختص به او بالامة او يشملهما
وعلى التقديرات فاما ان يتقدم الفعل او يتأخر او يجهل الحال
القسم الاول ان لا يدل دليل على تكرار ولا على تأس وقد يدل على
لا مضافة للاول مثاله ان يكون القول مختصا به فان تأخر
القول مثل ان يفعل فعلا ثم يقول بعده لا يجوز لي مثل هذا
الفعل فلا تعارض لان القول في هذا الوقت لا تعلق له بالفعل
في الماضي اذ الحكم يختص بما بعده ولا في المستقبل اذ لا حكم للفعل
في المستقبل لان الفرض عدم التكرار وان تقدم القول مثل ان
يقول لا يجوز لي الفعل في وقت كذا ثم يفعله فيه كان ناسخا لحكم
القول وهو مبني على القول بالنسخ قبل التمكن من الفعل وانه جائز
عندنا فتجويزه ممتنع عند المعتزلة فلا يجوزونه وان جهل الحال
فالمصنف لم يتعرض له لانه يذكر في نظيره من القسم الرابع ما يعلم
به حكمه ويتكلم عليه بانه ان كان القول مختصا بالامة فلا

يعارض

تعارض الفعل بعدم القول وتأخره إذ المفروض عدم وجوب التأسي
فلا تعلق للفعل بالأمة والقول مختص بهم فلم يتواردا على محل
فالمسألة أن يكون القول عاما له وللأمة فحكمه على التقديرين تقدم الفعل
وتأخره في حقه وفي حق الأمة كما تقدم ففي حقه إن تأخر فلا تعارض
وإن تقدم فالفعل ناسخ له وفي حقنا لا تعارض على التقديرين هذا
ما كان القول تناوله له بوجه نص ولو على سبيل العمومية بأن يقول
لا يجب علي ولا عليكم وأما إذا تناوله بالعموم وكان ظاهرا فيه لا نصا بأن
يقول لا يجب على أحد فالفعل لا يكون ناسخا في حقه بل مخصصا له لما
سيأتي أن الأخص يخصص الأعم إذا تخالفا تقدم العام أو تأخر لأن
التخصيص أهون من النسخ القسم الثالث ما يدل دليل على
تكرره وعلى وجوب التأسي للأمة به وفيه احتمالات ثلاثة أحدها
أن يكون القول خاصا به فلا تعارض في حق الأمة بحال وأما في حقه فالمتأخر
من القول والفعل ناسخ للآخر كما تقدم فإن جهل التاريخ فمذاهب
أحدها يؤخذ بالقول والثاني يؤخذ بالفعل والثالث وهو المختار
التوقف لاحتمال الأمرين والمصير إلى أحدهما بلا دليل تحكم والثاني
أن يكون خاصا بالأمة فلا تعارض في حقه بحال وأما في حق الأمة
فالمتأخر من القول والفعل ناسخ للآخر وإن جهل التاريخ فمذاهب
أحدها يعمل بالفعل والثاني بالتوقف والثالث يعمل بالقول
وهو المختار لأن دلالة القول على مدلوله أقوى من دلالة الفعل
لأن القول وضع لذلك فلا يختلف بخلاف الفعل فإن له محامل من الوجوب والندب والإباحة وإنما
يفهم منه في بعض الأحوال بالقرينة الخارجية فيقع الخطأ فيه

كثيرا وايضا فالقول اعم دلالة لانه يعم الموجود والمعدوم والمعقول والمحسوس
بخلاف الفعل فانه يختص بالموجود المحسوس لان المعدوم والمعقول لا
يمكن مشاهدتهما وايضا القول دلالته متفق عليها والفعل دلالته
مختلف فيها والمتفق عليه اولى بالاعتبار واما العمل بالقول فيبطل
مقتضى الفعل في حقهم فقط وشيء في حقه والعمل بالفعل يبطل مقتضى
القول جملة لانه مختص بالامة وبه يبطل حكمه في حقهم والجمع بينهما ولو بوجه
اولى من ابطال احدهما بالكلية القائلون بتقديم الفعل قالوا
الفعل اقوى في الدلالة لانه يبين به القول حيث صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا
عني مناسككم بيانا لآية الحج والصلاة وكخطوط الهندسة وغيرها
مما جرت به العادة من الافعال للتعليم اذا لم يف القول به فيستعان
بالتخطيط والتشكيل والاشارات والحركات ولذلك قيل ليس الخبر
كالمعاينة الجواب غايته وجدانه بيان الفعل للقول البيان
بالقول اكثر وان كان راجحا سلمنا التساوي لكن البيان بالقول ارجح
بما ذكرناه من الوجوه وان الدليل من جهة واحدة انعارضا فقدم
دليل الجمع على دونه احدهما مرجح له فان قيل فلم لا يصار الى الوقف
هنا كما في حقه عليه السلام الاحتمالين قلنا لان القول بالتوقف ضعيف ههنا
لانا متعبدون بالعمل والتوقف فيه ابطال للعمل ونفي للتعبد به
بخلاف الاول فانه التوقف في حق الرسول لعدم تعبدنا به القسم الخامس
ان يكون القول عاما له وللامة فالمتاخر القول والفعل ناسخ
في حقه وفي حقنا ان جهل التاريخ فالمذاهب تقديم القول ومن قدم الفعل
والتوقف والمختار تقديم القول لكن بتقدير الدليل الرابع من وجوه

رجح

مرجح العمل ههنا ادق من ذلك لانه يبطل حكمه في حقهم وفي حقه
لكن انما يبطل في حقه الدوام دون اصل الفعل فانه فعل مرة
القسم الثالث ان يدل الدليل على التكرار في حقه دون
التاسي والقول من الاحتمالات الثلاثة فان كان خاصا بالامة فلا
تعارض اصلا وان كان خاصا او عاما له وللامة فلا تعارض
الامة لعدم ثبوت حكم الفعل في حقهم واما في حقه فالمتاخر من القول
والفعل ناسخ كما مر في القسم الثاني وعند الجهل فالثلاثة المختار الوقف
القسم الرابع ان يدل الدليل على التاسي دون التكرار في حقه
وفي القول الاحتمالات فان كان خاصا به فلا تعارض في حق الامة واما
في حقه فان تاخر القول فلا تعارض وان تقدم فالفعل ناسخ في حقه
فان جهل فالمذاهب الثلاثة والمختار التوقف ومنه يظهر وجه الانعارض
مع ثبوت الفعل فاخذ بمقتضى القول حكما بتقديم الفعل لما يقع
التعارض الملزم لنسخ احدهما وان كان خاصا بالامة فلا تعارض في
حقه وفي حقهم المتاخر ناسخ فان جهل التاريخ فالمذاهب الثلاثة
والمختار العمل بالقول وان كان عاما له وللامة فكما تقدم فاما في
حقه فان تقدم الفعل فلا تعارض في حقه وان تقدم القول فالفعل ناسخ
له واما في حق الامة فالمتاخر ناسخ وان جهل فالثلاثة والمختار القول
ولا يحتمل ههنا اذ لا تكرر في حق الامة انما يكون لذلك التقدم
المتاخر الناسخ فاما الانعارض في حقهم وذلك الاجماع اول
هذه الادلة الشرعية وهو الاجماع والاجماع لغة يطلق لمعنيين
احدهما العزم فاجمعوا امركم اي اعزموا وقيل لا صيام لمن لم يجمع

٧

القسم من الملل وثانيهما الاتفاق وحقيقته أجمع صار ذا جمع كألبن
وأتمر وفي الاصطلاح اتفاق خاص وهو اتفاق المجتهدين من امة محمد ص في
عصر على امر ولا يقدح مخالفة العوام موافقة والمراد في عصر من زمان
قليل او كثير بقولنا على امر ما يتناول الديني والدنيوي ثم انه قد اختلف
في انه هل يشترط في الاجماع وانعقاده حجة انقراض عصر المجمعين فمن اشترط
ذلك لم يكتف عنده بالاتفاق في عصر بل يجب استمراره ما بقي من المجمعين احد
فيزيد في الحد الى تمام العصر ليخرج اتفاقهم اذا رجع بعضهم
فانه ليس بالاجماع المقصود وهو ما يكون حجة شرعا وايضا قد اختلف
في انه هل يجوز حصول الاجماع بعد خلاف مستقر من حي او ميت ام لا
فان جاز فهل ينعقد ام لا فمن قال لا يجوز ان يكون او ينعقد فلا يحتاج
الى الاحتراز عنه في الحد ومن يرى انه يكون ولا ينعقد فلا بد له من اخراجه عن الحد
بان يزيد فيه لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر وسيتضح لك هذا
زيادة توضيح عند وقوفك على هذه المسائل قال ابن
جدا لتمكن الاجماع بانه اتفاق امة محمد ص على امر من الامور الدينية
ويرد عليه اشكالان احدهما انه يوجب ان لا يوجد اجماع اصلا
وانه باطل بالاتفاق بيانه انه يشعر بالاتفاق من لدن بعثته ص الى القيمة
وحينئذ فلا يوجد ثانيهما انه لو اريد به اتفاقهم في عصر ما فلا يطرد
لصدقه باتفاق الامة مع عدم المجتهدين فيهم وانه لا يكون اجماعا مع
صدق الحد عليه والسؤال انه لا يشكل على الحد بان يتفقوا على امر
عقلي او عرفي لتقييده بالامر الديني وقد يدفع الاول بان العامي تابع
المجتهد في عصر وينتقل ذلك الى فهم المتشرعة في نحو لا يجتمع امتي

على الضلالة مع ما فيه من المحافظة على لفظ الحديث وقد اجيب بان العلم
به عقلا او عرفا فهو امر ديني وايضا فلا تتصور حجيته فيه قال
وخالف النظام وبعض الشيعة في حجية الاجماع
النظر في ثبوته وفي العلم به وفي نقله وفي حجيته المقام الاول
النظر في ثبوته وخالف فيه النظام وبعض الشيعة وزعموا انه محال
قالوا اولا اتفاقهم فرع تساويهم في نقل الحكم اليهم وانتشارهم في
الاقطار يمنع نقل الحكم اليهم وذلك مما تقضي به العادة لنا
منع كون الانتشار يمنع ذلك مع جدهم في الطلب وبحثهم عن الادلة لم لا
يمنع ذلك عادة من يجتهد في معرفته لا من لا يبحث ولا يطلب قالوا
ثانيا الاتفاق اما عن قاطع او عن ظني وكلاهما باطل اما القاطع
فلان العادة تحيل عدم نقله فلو كان لنقل فلما لم ينقل علم انه لم يوجد
كيف ولو نقل لاغنى عن الاجماع واما الظني فلانه يمتنع الاتفاق عنه
عادة لاختلاف القرائح وتباين الانظار وذلك كاتفاقهم على اكل
الزبيب الاسود في زمان واحد فانه معلوم الانتفاء بالضرورة وما
ذلك الا لاختلاف الدواعي الجواب منع ما ذكر في القاطع
والظني اما القاطع فلانه لا يحيل نقله عادة اذا استغني عن نقله
بحصول الاجماع الذي هو اقوى منه وارتفاع الخلاف المحوج الى
نقل الادلة واما الظني فلانه قد يكون جليا واختلاف القرائح
والانظار انما يمنع الاتفاق فيما دق وخفي مسلكه قال ثالثا
اولا المقام الثاني النظر في ثبوته عنهم وهو العلم باتفاقهم
وقد زعم منكروا الاجماع انه على تقدير ثبوته في نفسه فثبوته عنهم

محال قالوا ثانيا ان العادة قاضية بانه لا يتفق ان يستعرض كل واحد من
علماء الشرق والغرب ان حكم في المسئلة الفلانية بالحكم الفلاني ومن انصف
من نفسه جزم بانهم لا يعرفون اعيانهم فضلا عن تفاصيل احكامهم هذا
مع جواز خفاء بعضهم عند البلاد النائية عن الموافق او المخالف او انقطاعه
لطول غيبته فلا يعلم له خبر او اسره في مطمورة او خموله فلا يعرف له خبر
او كذبه في قوله رأيي في هذه المسئلة كذا والعبرة بالرأي دون اللفظ
ما يصدق فيما قال لكنه لا يمكن استماع منهم في آن واحد بل في زمان
متطاول فيمكن ان يتغير اجتهاد بعضهم ويرجع عن ذلك الرأي قبل قول الاخر به
فلا يجمعون على قول في عصر المقام الثالث النظر في نقل الاجماع
المحتج به فقد زعم منكروه انه يستحيل عادة نقله الا بالاحاد لا
اذ لا يجب العمل به في الاجماع كما سيأتي ولا بالتواتر ولا يتصور اذ يجب فيه
استواء الطرفين والواسطة ومن البعيد جدا ان يشاهد اهل التواتر
جميع المجتهدين شرقا وغربا ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم الى اهل التواتر
هكذا طبقة بعد طبقة الى ان يصل الينا الجواب عن شبهة المقامين
واحد وهو انه تشكيك في مصادمة الضرورة فانا نعلم قطعا اتفاق الصحابة
والتابعين على الاجماع على تقديم الدليل القاطع على المظنون وما
ذلك الا لثبوته عنهم ونقله الينا فانتفى الدليلان قال [illegible]
اولى المقام الرابع النظر في حجيته وانه حجة عند جميع العلماء
ما رأيت وجد خلاف النظام والشيعة وبعض الخوارج وقالوا لا
عبرة بمخالفتهم لانهم مسبوقون من اهل الاهواء والبدع وقد نشأوا بعد
الاتفاق فان قيل فقد قال احمد بن حنبل من ادعى الاجماع

فهو كاذب فلعله استبعاد لوجوده او للاطلاع عليه ممن بعد دون
ان يكون عنده انكار لكونه حجة ولنا دلائل على حجيته كثيرة منها انهم
اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف للاجماع فدل على انه حجة فان العادة
تحكم بان هذا العدد الكثير من العلماء المحققين لا يجمعون على القطع في
شرعي بمجرد تواطؤ او ظن بل لا يكون قطعهم الا عن قاطع فوجب الحكم
بوجود دليل قاطع بلغهم في ذلك فيكون مقتضاه وهو تخطئة المخالف له
حقا وهو يقتضي حجية ما عليه الاجماع وهو المطلوب ولا يرد عليه
نقضا اجماع الفلاسفة على قدم العالم واجماع اليهود على ان لا
نبي بعد موسى واجماع النصارى على ان عيسى قد قتل ووجه وروده
ظاهر والجواب ان اجماع الفلاسفة عن نظر عقلي وتعارض الشبه
واشتباه الصحيح والفاسد فيه كثير واما في الشرعيات فالفرق بين
القاطع والظني بين لا يشتبه على اهل المعرفة والتمييز واجماع اليهود
والنصارى عن الاتباع لآحاد الاوائل لعدم تحقيقهم والعادة لا
تحيل خلاف ما ذكرنا ويحتمل ما يرد نقضا اذا وجد فيه ما ذكرنا
من التحقيق وسياقه ظاهر لا يقال على اصل الدليل لكم لو سلم انهم
اجمعوا على تخطئة المخالف فلا يكون حجة فقد اثبتم الاجماع بالاجماع
وان قلتم الاجماع دل على نص قاطع في تخطئة المخالف فقد اثبتم الاجماع
بنص يتوقف على الاجماع والحكم ما هو الا مصادرة على المطلوب لانا
نقول المدعى كون الاجماع حجة والذي يثبت ذلك وجود
نص قاطع دل على وجود صورة من الاجماع يمتنع عادة وجودها
بدون ذلك النص سواء كان الاجماع حجة ام لا وثبوت هذه الصورة

من الاجماع ودلالتها العادية على وجود النص انما يتوقف على كون الاجماع
حجة فاجعلنا وجود دليل دالا على حجية الاجماع انما يتوقف على حجية لا
وجود دلالة فاندفع الدور وبيان انهم اجمعوا على تقديم
القاطع واجمعوا على ان غير القاطع لا يقدم على القاطع بل القاطع
هو المقدم على غيره فلو كان غير قاطع لزم تعارض الاجماعين وايضا العادة
قاضية على ان الدليلين مقتضاهما ان الاجماع حجة اذا بلغ المجمعون عدد
التواتر يحيل عدم القطع بتخطئة مخالفه ولا يقدم على القاطع اجماعا
فلا يكون الدليل الا مجرد اجماع المسلمين من غير تقييد ولا اشتراط
فانهم خطأوا المخالف وقدموه على القاطع مطلقا من غير تقييد بعدد
التواتر وان سلم فلا نسلم انا اذا عرفنا حجية الاجماع في الجملة وقد صح
على ان اكثر ما يستدل به من الاجماع كاجماع الصحابة والتابعين
كذلك وكان حجة على ثبوت الظواهر ثبت حجية الظن الظاهر بالاجماع
من هذا القبيل فيندفع المنع قال واستدل الشافعي وقد
استدل الشافعي على حجية الاجماع بقوله تعالى ومن يشاقق الرسول
من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله
جهنم وساءت مصيرا اوعد باتباع غير سبيل المؤمنين لانه قرنه بمشاقة
الرسول التي هي كفر فيحرم اذ لا يضم مباح الى حرام في الوعيد واذا
حرم اتباع غير سبيلهم يجب اتباع سبيلهم اذ لا مخرج عنهما والاجماع
سبيلهم فيجب اتباعه وهو المطلوب واعترض عليه بوجوه كثيرة
والفضلاء اعنها اصعبها ما ذكره وهو ان هذا ليس بقاطع لان
قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين يحتمل وجوها من التخصيص لجواز ان

يريد

يريد سبيلهم في متابعة الرسول او في مناصرته او في الاقتداء به او فيما به
صاروا مؤمنين وهو الايمان واذا قام الاحتمال كان غايته الظهور
والتمسك بالظاهر انما ثبت بالاجماع ولولاه لوجب العمل بالدليل المانع
من الظن فيكون اثباتا للاجماع بالاجماع فحجية الآية فيصير دورا واذا
سلكنا في الاعتراض هذا الطريق الا انه اثبات لاصل كلي بدليل ظني
فلا يكون يرد علينا القياس نقضا عليه لان الاحتجاج عليه بالظواهر
اذ لا يلزم دور قال الغزالي في كتب استدل الاول
على حجية الاجماع بقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الخطأ وحسن احسنها
تواتر المعنى وهو انه تكاثرت روايات كثيرة نحو لا تجتمع امتي على الضلالة
لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة حتى يخرج المسيح الدجال
يد الله على الجماعة من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية الى غير ذلك مما
لا يعد وان لم يتواتر فقد تواتر القدر المشترك وحصل العلم به
كما في شجاعة علي وجود حاتم وان تلقتها الصحابة بالقبول وما تلقته الامة
لما بالقبول ولولا انها صحيحة قطعا لقضت العادة بامتناع
الاتفاق على قبولها وبامتناع تقديمها على القاطع وهذا ايضا مخدوش
لان قبول الامة له لا يخرجها عن الاحاد فلا يصح اثبات الاجماع بها
ولعل تقديم الاجماع على القاطع لعدم ظهوره لا بها قال واستدل
امام الحرمين على حجيته بان الاجماع يدل على وجود دليل قاطع في
الحكم المجمع عليه لان العادة تقضي بامتناع اجماع مثلهم على مظنون
فيكون الحكم مجمعا وهو المطلوب والجواب لا نسلم قضاء العادة
بذلك انما تمنع العادة عن مظنون اذا دق فيه النظر واما في القياس

الحق وإجماع الطائفة بعد العلم بوجوب العمل بالظواهر ولا قائل
بالفصل قوله المخالفون احتجوا بنحو قوله تعالى
ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء فلا مرجع في بيان الأحكام
إلا إليه والإجماع غيره وقال فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى
الله والرسول فلا مرجع غير الكتاب والسنة وبحديث معاذ
فإنه أقره على الأول لما سأله بم تحكم عند القضايا بما ذا قال بالكتاب
ثم بالسنة ثم بالاجتهاد وأسقط الإجماع والجواب أنه يحمل على أنه الراجع
والمجمع عليه ليس كذلك أو يحصر ما للصحابة وإن سلم فغايته الظهور
فلا يقاوم القاطع قوله ونحوه ما أشار إليه بقوله لا تأكلوا أن
تقولوا لا تفعلوا مما ورد مما فيه للأمة عن خطأ ما ولو لم يجز لزم
منهم ما أفاده الجواب بعد كونه جمعا للكل واحد لا الكل ولو عم
استلزم النهي الجواز أنه ظاهر كما مر قالوا ثانيا مما يدل على حديث
معاذ وهو أنه أهمل الإجماع عند ذكر الأدلة إذ سأله النبي عليه
والذي يدل على أنه ليس بدليل الجواب أنه إنما لم يذكره لأنه
حينئذ لم يكن حجة لعدم تقرر المأخذ من الكتاب والسنة بعد
ولا يلزم أن لا يكون حجة بعد الرسول وتقرر المأخذ قال
مسألة وفاق قوله القائلون بالإجماع أجمعوا على أنه لا
عبرة بالخارج عن ملة الإسلام ولا بوفاق من سيوجد من الأمة لأنه
لو اعتبر لم يعلم إجماع قط والأدلة المتقدمة السمعية والعقلية تدل على
ذلك وأما المقلد فالأكثر على أنه لا يعتبر وإن حصل طرفا صالحا
من العلوم التي لها مدخل في الاجتهاد وقيل القاضي إلى اعتباره

وقيل يعتبر الأصولي دون الفروعي وقيل يعتبر الفروعي دون الأصولي
لنا القواعد وفاقهم لم يعتبروا إجماع إذ العادة تمنع وفاقهم ولنا
أيضا أنه عند اتفاق المجتهدين يحرم على المقلد المخالفة قولا وفعلا
فبان أنه محجوج بمخالفته وعلم عصيانه بالمخالفة ولا يعتد بمخالفته
ذلك المجتهد حينئذ تبلغ مع اجتهاده وإمكان صحة نظره فيمتنع
الجزم بعصيانه وعدم الجزم بقول أحد قال مسألة
المبتدع إن كان بدعته تتضمن كفرا كالمجسمة فإن قلنا بالتكفير فهو كالكافر
فلا يعتبر وفاقه ولا مخالفته وإن لم نقل بكفره فمن لم يعتبر أصحاب
البدع الظاهرة ثم غيرهم كمن فسق فسقا فاحشا وأصر كالخوارج
استحلوا الأنفس وأحرقوا الديار وسبوا الذراري واستباحوا
الفروج فهل يعتبر فيه ثلاثة مذاهب أحدها يعتبر مطلقا ثانيها
لا يعتبر مطلقا ثالثها يعتبر في حق نفسه لا في حق غيره فلا
يكون الاتفاق مع مخالفته حجة عليه ويكون حجة على من سواه لنا
الأدلة المذكورة لا تنهض دونه إذ ليس من سواه كل الأمة والدليل
إنما دل فيه وكل حكم شرعي له دليل عليه وحينئذ قالوا الفاسق لا
يعتبر قوله كالكافر والصبي بجامع عدم العدالة الجواب منع
علية الوصف للحكم بل إنما يعتبر الكافر لأنه ليس من الأمة والصبي لقصوره
عن النظر والاجتهاد سلمنا ذلك لكن الفسق لا يمنع قبول قوله لكن
حجة كما بان الفاسق والكافر كما هو مذهب ... وقد يقال
قوله هذا التفصيل كان له لا عليه قال مسألة لا يختص
الإجماع المحتج به بالصحابة بل إجماع غيرهم حجة خلافا

للظاهرية وعن احمد فيه قولان لنا انه اجماع الامة فوجب اعتباره بالادلة
السمعية كقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الخطا قالوا اولا
لو اعتبر اجماع غير الصحابة لزم عدم اعتبار اجماع الصحابة ولزم
تعارض الاجماعين وكلاهما باطل بيانه انه لو اعتبر اجماع التابعين
على المسائل التي [illegible] قاطع فيه من الاحكام انه يجوز فيها الاجتهاد
والاختلاف وانحصر النظر فيمن ادى اليه الاجتهاد فلو اجمع غيرهم
بعدهم على مسئلة لم يعرف فيه الاجتهاد اجماعا ولا الاخذ بغير ما عليه
الاجماع فادى الى بطلان الاجماع الاول والى تعارض الاجماعين
والجواب ان ذلك جار في الصحابة فلم يلغوا اجماعهم لاجماعهم على جواز
الاجتهاد في المسائل المختلف فيها فلو صح ما ذكرتم وجب ان لا
يكون اجماعهم [illegible] والتالي باطل بالاتفاق واما تعدد الدليل لكم
والتحقيق انه يجب ان يكون المجمع عليه منهم مشروطا بعدم القاطع
اي بعدم [illegible] فيه تسويغ الاجتهاد ما دام كذلك واكثر
[illegible] السوال تعيد ذلك وان لم يصرح به
[illegible] مصيب فهو [illegible] ما دام [illegible]
[illegible] الشرط [illegible] الحكم فلا يلزم [illegible] الامرين قالوا
ثانيا لو اعتبر اجماع غيرهم لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة لانها
لا تصلح معارضا للاجماع والتالي باطل والجواب ان لا نعتبره مع
مخالفة بعض الصحابة [illegible] فهذا [illegible] ساقط
واما [illegible] ذلك اجماعا فانه يشترط في الاجماع
ان [illegible] الحاصل [illegible] الملازمة [illegible]

لمنع بطلان اللازم قالوا ثانيا لو لم يعتبر لاعتبر الاجماع
مع وجود المخالف والتالي باطل لان الدليل لم ينهض الا على كل الامة [illegible]
المخالف مع كون المجتهدين اجماع من عدا ابن عباس على العول ومن
عدا ابا موسى الاشعري على ان النوم ينقض الوضوء ومن عدا ابا
طلحة ان البرد يفطر لم يكن اجماعا قطعا لما ذكر من الادلة لا
[illegible] لكن البطلان [illegible] لانه يدل ظاهرا على وجود راجح
او قاطع لانه لو لم يكن لم يتمسك المخالف لندور الخطا والكثيرون
لم يطلعوا عليه او اطلعوا لكن غلطا او عنادا [illegible] البعد
قال مسئلة قال التابعي [illegible] التابعي المجتهد عند انعقاد
الاجماع من الصحابة معتبر معهم فلا ينعقد اجماعهم مع مخالفته وقال
بعض العلماء لا اعتبار بمخالفته واما من نشأ وبلغ درجة الاجتهاد
بعد انعقاد اجماعهم فاعتباره وعدم اعتباره مبني على الخلاف في
اشتراط انقراض العصر فمن اشترط اعتبره ومن لم يشترط لم يعتبره
لنا ما تقدم [illegible] لانه
واستدل لو لم يعتبر [illegible] باطل قطعا لان
تسويغ الصحابة اجتهاده معهم [illegible] على [illegible] الموافقة
والمخالفة والتالي باطل فان الصحابة سوغوا للتابعين المعاصرين
لهم الاجتهاد معهم كسعيد بن المسيب وشريح والحسن ومسروق
وابي وائل والشعبي وسعيد بن جبير وغيرهم وكان ابو سلمة وقد روى
عنه انه [illegible] مع ابن عباس وابي هريرة في عدة الحامل المتوفى زوجها
فقال ابن عباس بابعد الاجلين وقال ابو هريرة وضع الحمل فقال ابو

هذه من انواع ابن الحاجب اي ان بله فلا جاز اجتهاد التابعي وترجيح بناء
راي الصحابي الجواب انما يصح ذلك لو قلنا بان مخالفة الصحابة خطا
مطلقا ولا نقول به بل اذا خالفهم مع اجماعهم وما ذكره من
تسويغ الاجتهاد معهم انما كان مع الاختلاف والا فسد كما قال
مسئلة الاجماع اولى وقال بعض ان اجماع اهل المدينة وحدها
من الصحابة والتابعين حجة عند مالك رحمه الله وتبعه قليل وقيل ذلك
محمول على ان روايتهم مقدمة على رواية غيرهم وقيل محمول على
حجية اجماعهم في المنقولات المستمرة كالاذان والاقامة والصاع
والمد دون غيرها والصحيح عند المصنف من التعميم اي القول بكونه
حجة مطلقا والاكثر على انه ليس بحجة لنا قال الرهاوي فاصله تعميم
اجماع مثل هذا الجمع الكثير من العلماء المحصورين اللاحقين بالاجتهاد
الامر راجح فقولنا مثل هذا الجمع تنبيه على انه لا خصوصية للمدينة
وانما المقصود ذلك ولو اتفق مثله في غيرها كان كذلك وقوله
المنحصرين اراد به انحصارهم في المدينة واجتماعهم فيها وقلة عددهم
حتى لو اتسع عددهم او اكثر متفرقين في البلاد او مختلطين بغيرهم
او عاشر غيرهم لم يعتبر ولم يقض العادة باطلاعهم على
الراجح فلعل دليل المخالف راجح وهو لا يختفي بسائر دول
وبلاد ... وبعض ... لم يطلع احد منهم على دليل المخالف
مع رجحانه وقوله اللاحقين بالاجتهاد احترز عن غيرهم فيمن يرجع
آخر لا تكون مهبطا للوحي واهلها عرفوا على وجوه الادلة
من قول الرسول وفعله وفعل الصحابة في زمانه ووجوه الترجيح

فانه لا يشك من له اهل المدينة كذا اذا اعترف بذلك كان وقيل لا ان
العادة قاضية في اتفاق مثلهم عن راجح انهم يعني الائمة يجوز ان
يكون متمسك غيرهم ارجح من راجح لم يطلع عليه البعض قلنا لا
تقول العادة قاضية باطلاع الكل فيرد ذلك بل باطلاع
الاكثر والاكثر كاف في حصول ذلك لانا نقول اذا وجب اطلاع
الاكثر امتنع ان لا يطلع عليه من اهل المدينة احد ويكون ذلك
الاكثر غيرهم مما فيه احد منهم والاحتمالات البعيدة لا تمنع الظهور
وقد استدل بحديث المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث
الحديد والباطل خبث فينفي عنها فلا يعقد لانه انما يدل
على فضلها المطلق من وجود الباطل فيها ولا دلالة له على انتفاء
الخطا عما اتفق عليه اهلها بخصوصه واستدل بنسبة علمهم بتقدمهم
فانها تدل على روايتهم فيها اتفاقا وكذا اطلاعهم وعقيدتهم ورأيهم تقديمهم
على ما غيرهم الجواب انه مسلم العرف الجامع فلا يصلح دليلا وان
سلم فالتفرد ... ان الرواية ترجح بكثرة الرواة اتفاقا
والاجتهاد لا يترجح بكثرة المجتهدين وقال مسئلة الاجماع اولى
لا ينعقد الاجماع باهل البيت وحدهم مع مخالفة غيرهم لهم اي عدم
الموافقة والمخالفة خلافا للشيعة ولا بالائمة الاربعة عند الاكثرين
خلافا لاحمد ولا بابي بكر وعمر عند الاكثرين خلافا لبعضهم لنا ان
الادلة لا تتناولهم وقد تقرر ذلك فلم نكرر اما الشيعة فبنوا على اصلهم
في العصمة وقد قرر في الكلام فلم نتعرض له واما الآخر ...
قال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وقال

بان لا يعلم الغير اجماعهم

اتبعوا ما للذين من بعدي أبي بكر وعمر الخواص بهما إنما يدل على
أهلية الاتباع ولا يستلزم التقليد لهم لا على حجية على المجتهد ثم إنه
معارض بقوله أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم فإنه يدل
أهدى كل من اقتدى بمن ظ الفهم وبقوله خذوا شطر دينكم عن الحميرا عائشة
والمراد العلماء قطعا واللازم كونه حجة عند مخالفتها لهم مسألة
لا يشترط أولى لا يشترط في حجية الإجماع أن يبلغ عدد
المجتهدين عدد أهل التواتر عند الأكثر لنا أن دليل السمع يساوي
إجماع الأقل من عدد التواتر لكونهم كل الأمة والمؤمنين وأما من
اشترط ذلك فلأنه لو لم يكن عن قاطع لما حصل القطع فلأنه
لو قل العدد عن التواتر لم يأمن الكذب عادة وهو ظاهر
وإذا قلنا لا يشترط فلو لم يبق من المجتهدين إلا واحد فهل قوله حجة
لصدق المسمى وبقوله لا يخرج الحق عن هذه الأمة وإن لم يكن القول حجة
لعدم صدق سبيل المؤمنين واجتماع الأمة عليه وقيل ليس بحجة
لأن الإجماع يستدعي الاجتماع ولأن الإجماع وسبيل المؤمنين يقتضي
الخطأ ... إذا أفتى ... إذا قال
واحد أو جماعة بقول وعرف به الباقون ولم ينكر أحد منهم فإن
كان بعد استقرار المذاهب لم يدل على الموافقة قطعا إذ لا
عادة بإنكاره فلم يكن حجة وإن كان قبله وهو عند البحث في المذاهب
والنظر فيها فقد اختلف فيه والمختار أنه إجماع أو حجة وليس بإجماع
قطعي وعن الشافعي أنه ليس إجماعا ولا حجة وروي عنه خلافه وقال
الجبائي هو إجماع بشرط انقراض العصر وقال أبو علي ابن أبي هريرة

إن كان القول فتيا فإجماع وإن كان حكما فلا لنا سكوتهم ظاهر في
موافقتهم إذ يبعد سكوت الكل مع اعتقاد المخالفة عادة كما يرى
عليه الناس فكان ذلك إفادة الاتفاق ظنا لكون ظاهر الدلالة
عن قطعيتها وحسبه دليل السمع فإنه سبيل المؤمنين وقول
كل الأمة وبالجملة فليس العلم الحاصل به دون الحاصل بالقياس وظن
الأخبار فوجب العمل به احتج المخالف ... بأنه ليس بإجماع
ولا حجة بأنه يجوز أن يكون سكوته لم ... لأنه لم يجتهد بعد
فلا رأي له في المسألة أو اجتهد فتوقف لتعارض الأدلة أو خالفه
لكن لم يظهر خلافه لأنه يرى الاحتمال ... ماض المخالف حتى
يظهر عنده أو وقر فلم يخالفه تعظيما له أو طلبا للهدنة والفتنة
كما نقل عن ابن عباس في مسألة العول أنه سكت أولا ثم أظهر الإنكار فقيل له
هلا ذكرت ذلك فقال إنه والله لكان رجلا مهيبا يعني عمر ومع قيام هذه الاحتمالات
لا يدل على الموافقة فلا يكون إجماعا ولا حجة الجواب أن ما أوردتم محتمل
وهي خلاف الظاهر لما علم من عادتهم ترك السكوت في مثله كقول معاذ
لعمر لما رأى جلد الحامل ما جعل الله على ما في بطنها سبيلا فقال لولا
معاذ لهلك عمر وكقول المرأة لما نهى عن المغالاة في المهر أيعطينا الله
بقوله وآتيتم إحداهن قنطارا ويمنعنا عمر فقال كل أفقه من عمر
حتى المخدرات في الحجال وكقول عبيدة لعلي لما قال كان رأيي في
أمهات الأولاد أن لا يبعن ... في الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك وغير
ذلك مما يوقف عليه المتتبع للآثار وهم قال المخالف للقول بقول القائل
بأنه إجماع سكوتهم دليل ظاهر في موافقتهم فكان إجماعا كالقول الظاهر

لا نكفي في كونه اجماعا مقطوعا بل في كونه حجة ويعول به وقال الجبائي قبل
انقراض العصر لاحتمال المذكور في موته ولا يكون اجماعا واما بعده
فيضعف الاحتمال فيكون ظاهرا في الموافقة فيكون اجماعا والجواب اما اولا
فان من لم يجر من العادة في الفتيا انه لا يخالف ويجب عليها دون الحكم
فان كل احد يحكم بما يراه فيتبع ولا يخالف كما يرى في عصرنا وايضا الحاكم
يهاب ويتوقر دون المفتي والجواب ان ذلك بعد استقرار المذاهب
وقد فرضنا المسئلة قبله واما بعد استقرار المذاهب فالحكم والفتيا سواء لان
انكار الحكم انكار الفتيا واعلم ان هذه كلها اذا انتشر واشتهر من اهل
عصره ولم ينكروا اما اذا لم ينتشر فبعدم الانكار لا يدل على الرضا
قطعا وبه قال الاكثر لانه يجوز ان لا يقول لهم فيه او لم ينقل مخالفته
ينقل بخلاف ما بعدهم وان ذلك مما كثر وتكرر وكان فيما تعم به البلوى
ربما افاد القطع قال مسئلة لا يشترط في الاجماع انقراض
عصر المجمعين غير مشترط في انعقاد اجماعهم وكونه حجة فاذا اتفقوا
ولو حينا لم يجز لهم ولغيرهم مخالفته وعليه المحققون وقال احمد
وابن فورك يشترط وقيل يشترط في السكوتي دون غيره وقال
امام الحرمين ان كان مستنده قياسا اشترط والا فلا لنا ان الادلة
السمعية عامة تتناول ما انقرض عصره وما لم ينقرض واستدل لو
اشترط الانقراض لما حصل الاجماع لتلاحق المجتهدين بعضهم ببعض واللازم
باطل لان المعتبر في حصوله الجواب ان لا يعتبر انما ان
لم ينعقد الاجماع او قيل الامر حل لم فيه فان قلنا انه ممن دخل فلا
نشترط انقراض المجمعين مطلقا بل انقراض المجمعين الاولين وان قلنا الا من دخل

لهم

لهم فظاهر ان المجمعين هم الاولون فيشترط انقراض عصرهم قال
قالوا اولا القائلون باشتراط الانقراض احتجوا بوجوه قالوا
اولا عدم اشتراطه يستلزم عدم العمل بالخبر الصحيح ان اطلع عليه
وذلك يؤدي الى ابطال النص بالاجتهاد وانه باطل الجواب وجود
مع ذهول المجمعين عنه بعد الفحص والاطلاع عليه بعد بعيد جدا
ولو قدر لا يعمل به ولكن لا للاجتهاد بل لان القاطع دل على خلافه
وهو الاجماع وان كان عن الاجتهاد وذلك كما لو اطلع عليه بعد
الانقراض فجوابكم جوابنا قالوا ثانيا لو لم يشترط الانقراض
لمنع المجتهد من الرجوع عن اجتهاده واللازم باطل بيانه انه اذا تغير
اجتهاد بعض المجمعين فقد انعقد الاجماع باجتهاده فيحكم باجتهاده الاول
ولا يمكن من العمل باجتهاده الثاني لمخالفته الاجماع وذلك ما ادعيناه
الجواب لا نسلم ان اللازم باطل مطلقا بل عند عدم الاجماع واما
معه فالمنع عن الرجوع واجب كما قيل رأيك في الجماعة احب الينا من
رأيك وحدك قالوا ثالثا لو لم يعتبر مخالفته اذا رجع فلا ...
الاول الغاية ولا امة بحيث لا تعتبر مخالفة من مات بخلاف من بقي واما
قال به فانه يمنع بطلان اللازم ويلزمهم ولما من لم يعتبر قول المنع
وسيوق ان القول لا يموت بموت قائله بقول المخالف المسبوق لبعض من
وجد من الامة وهو متحقق من الاجماع ولا ينعقد مع مخالفته بخلاف ما نحن
فيه اذ وجد فيه قول كل الامة حين لم يوجد قول المخالف واذا
انعقد فلا عبرة بما يحدث بعده سواء كان من قول بعضهم او من قول غيرهم
قال مسئلة الاجماع اولا لا يكون الاجماع الا عن

فان الاجماع وان كان اجتهادا لكنه صار قاطعا

مستند من دليل او امارة لان عدم المستند يستلزم الخطأ ولو اجمع
لا عن مستند لاجتمع الامة على الخطأ ولان الصحابة لم تكن لتجمع الا عن دليل
عادة كالاجماع على اكل طعام واحد فاذا لم يكن عن مستند كان يعني
به عن الاجماع فلم يكن للاجماع فائدة الجواب اولا بمنع الملازمة اذ
فائدته سقوط البحث وحرمة المخالفة وثانيا انه يقتضي ان لا يكون
الا عن دليل وذلك مما لم يقل به احد فائدة مسألة يجوز ان يكون
قد علم وجوب مستند الاجماع فذلك المستند هل يجوز ان يكون قياسا
الصحيح جوازه ومنعه الظاهرية ومنهم من منع الجواز وبعضهم جوزه
ومنع الوقوع لنا القطع بجوازه فانه لو فرض لم يلزم منه محال لذاته
وذلك كعموم الامارات من خبر الواحد والعمومات الظنية الدلالة
اذ لا مانع يقدر الا كونه مظنونا والظاهر الوقوع كامامة ابي بكر
اجمع عليها قياسا على امامته في الصلاة وقيل رضيك لامر ديننا افلا
نرضاك لامر دنيانا وكتحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه واراقة نحو الشيرج
اذا وقعت فيه فارة قياسا على السمن وكحد شارب الخمر وقد ابتنه
علي بالقاذف حيث قال اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى
افترى فارى عليه حد المفترين وقال عبد الرحمن هذا احد واقل
الحدود ثمانون فائدة مسألة اذا اجمع اهل عصر اذا اختلف
اهل العصر على قولين لا يتجاوزونهما ثم احدث من بعدهم قولا ثالثا
فقد منعه الاكثرون وجوزه الاقلون وله امثلة احدها الربا
المشتري الكريم يجدها عيبا بعد الوطي يمنع الرد وقيل يرد بها
مع ارش النقصان فهو قول ثالث وسواء بكرا او ثيبا فالقول بردها

مجانا

مجانا قول ثالث الثانية الجد مع الاخ فقيل يرث المال كله وحجب
الاخ وقيل يقاسم الاخ فالقول بحرمانه قول ثالث الثالثة النية في
الطهارات بعضها كالوضوء وغسلها فقيل تعتبر في الكل وقيل في
البعض فالقول بانها لا تعتبر في شيء منها قول ثالث والرابعة فسخ النكاح
بالعيوب الخمسة الجنون والجذام والبرص والقرن والرتق والعنة فقيل يفسخ
بها كلها وقيل لا يفسخ بشيء منها فالفرق وهو القول بانه يفسخ بالبعض
دون البعض قول ثالث الخامسة ام مع اب وزوج او زوجة
فقيل لها الثلث من اصل المال في مسئلتي الزوج والزوجة وقيل ثلث
ما بقي فيهما فالفرق وهو القول بان لها الثلث في مسئلة وثلث الباقي في
مسئلة قول ثالث والصحيح عند المصنف التفصيل فقال ان كان الثالث
يرفع شيئا متفقا عليه ممنوع وان لا فلا فالاول كمسئلة البكر للاتفاق
على انها لا ترد مجانا وكمسئلة الجد للاتفاق على انه يرث وكالنية
للاتفاق على اشتراط في الجملة والثاني كمسئلة فسخ النكاح ببعض
العيوب ومسئلة الام لانه وافق في كل مسئلة مذهبا لنا اما ان الاول
ممنوع فلانه اذا رفع مجمعا عليه فقد خالف الاجماع فلم يجز واما ان الثاني
غير ممنوع فلانه لم يخالف اجماعا ولا مانع سواه فجاز وفيه بحث مسئلة
وهو انه لو قال بعضهم لا يقتل مسلم بذمي ولا يصح بيع الغائب وقال الآخرون
يقتل ويصح فلو ذهب ثالث الى انه يقتل ولا يصح او لا يقتل ويصح لم يكن
ممنوعا بالاتفاق لانهما مسئلتان خالف في احداهما بعضا وفي الاخرى بعضا
وانما الممنوع مخالفة الكل فيما اتفقوا عليه المانعون مطلقا قالوا
اولا اتفق الاولون على عدم التفصيل في العيوب وفي مسئلة الام ولحدوث

للقول الثالث تفصيل قد خالف الاجماع فلا يجوز الجواب لانهم اتفقوا
على عدم التفصيل لان عدم القول بالتفصيل ليس قولا بعدم التفصيل وانما
منع القول بها لو اتفقوا لامتناع لعلهم لو اتفقوا لو امتنع الاتباع لعول ك
في كل واقعة تجدد اذا لم يقولوا فيها بحكم وبخصوص ان الصحابي لم يرى
والتابعي قالوا انا سأله بخطئه ذلك القول في مسئلة وقد بخطئه ذلك الا انه
وان الادلة السمعية نفتها الجواب ان المنفي تخطئه كل الامة فيما اتفقوا
عليه واما فيما لم يتفقوا عليه فان تخطئة كل بعض في مسئلة غير ما اخطأ فيه
من لم يخطئه فلا المخالفة لم تكن وهو العاسد بتكرار مطلقا قالوا المختلفون
دليل على ان المسئلة اجتهادية تسوغ فيها العمل بما يؤدي اليه الاجتهاد
فلا يحتمل ما اتفقوا منه الجواب انما ذلك فيما لم يتفق اهل العصر على
امر بعينه القول الثالث وذلك لم يعلم منه فلا يكون اجتهادية
ولو سلم فهو دليل على جواز الاجتهاد فيما لم يشتهر اجماع مانع عنه
كما لو اختلفوا ثم اجمعوا وقد تقدم قالوا ثانيا لو لم يكن جائزا
لانكر لما وقع وقد وقع ولم ينكر وذلك انه قال الصحابة للام ثلث
ما بقي في المسئلتين وقال ابن عباس لها ثلث الاصل واحدث ابن سيرين
وغيره قولا ثالثا فقال ابن سيرين في مسئلة الزوج لها ثلث الاصل كابن عباس
لها ثلث الاصل وفي مسئلة الزوجة بقول الصحابة لها ثلث الباقي وعلى
ان نفي الحكم فيها ولم ينكر عليهما احد والا لنقل الجواب ان ذلك
ثم من الجائز ان ذلك لم ينكروا انه يرى الفسخ بالعيوب الخمسة
مما لا مخالفة فيه للاجماع مسئلة ... اذا استدل
اهل العصر بدليل او اولوا تأويلا وقد اهمل من بعدهم احداث دليل

او تأويل آخر لم يقولوا به الاكثرون على انه جائز وهو المختار في منعه
الامام ... لنا انهم لم ينصوا على بطلانه وانما اذا نصوا فلا
يكون اتباعا لغير سبيل الاجتهاد ولا مخالفة فيه للاجماع لان عدم
القول ليس قولا بالعدم وكذا رجح ... ولو لم يكن جائزا لانكر
لما وقع واللازم باطل وذلك لان المتأخرين في كل عصر لم يزالوا
يستخرجون الادلة والتأويلات لمعان لم ... تقدم شأنها
ولم ينكر عليهم والا لنقل بل يمدحون به ويعدون ذلك فضلا
قالوا اولا اتباع غير سبيل المؤمنين لانه غير سبيل المؤمنين فيما تقدم
وهذا غيره فلا يجوز بالآية الجواب انه ان اراد انه ... ظاهرا
فيما ذكرتم فلم لم يبح والا لا يراد وانما غير ما اتفق عليه
لانا لم يتعرضوا له والا لزم المنع عن الحكم في كل واقعة تجدد وانه
باطل بالضرورة والاتفاق وقد يقرر بان ما نحن فيه سبيل لهم
ولا سبيل لهم غيرها كان قالوا ثانيا قال الله تعالى تأمرون بالمعروف
والمعروف عام لانه مفرد محلى باللام فيأمرون بكل معروف فلو
يكون معروفا لامروا به ولا يجوز ... الجواب المعارضة
بقوله وينهون عن المنكر فلو كان منكرا لنهوا عنه بعين ما ذكرتم
واللازم منتف مسئلة اتفاق ... اذا اختلف
اهل العصر الاول على قولين وانقرضوا هل لعصر الثاني على احدهما
بعد ما استقر خلافهم فالكل مذهب فقد اختلف فيه فقال ... سوى
واحمد والامام والغزالي انه يمتنع حصوله وجوزه بعضهم ثم اختلف
... بعضهم حجة وبعضهم ليس بحجة والحق انه بعيد الا في القليل

من المسائل التي اجمعوا ان بعد فلا يتبع مثله وقد يقع قبلا لا اما بجمله وانه
لا يمكن الا عن جلي وبعد غفلة المخالف عنه واما انعقد وقع فلاختلاف
الصحابة في بيع امهات الاولاد ثم اجمع من بعدهم على المنع منه وفي الصحيح
ان عمر رضي الله عنه منع من المتعة التي تتعدى الحج الى العمرة وقال البعض ثم صار
اجماعا اي صار مجمعا عليه قال الاشعري العادة تقتضي بامتناع الاتفاق
على ما استقر فيه الخلاف اذ يبعد تبدل الحق لكل الطائفتين تصر على مذهبها
الجواب منع قضاء العادة به ولو امتنع لم يقع وقد وقع المانعون
لو وقع قالوا لو وقع كان حجة لقوله الادلة لكنه يتعارض الاجماعان
اجماع اولا على عدم تسويغ الخلاف واجماع ثانيا على التسويغ كل منهما
اذ كل فرقة تجوز ما يقول به ويسوغ الخلاف ولو سلم فربما اجمعوا على تسويغ
كل منهما ما لم يوجد قاطع يمنع ذلك فقد وجد القاطع وهو الاجماع
فلا تعارض وهذا اذا لم يستقر خلافهم اذ في زمن الخلاف يجوز الاخذ
بكل واحد مما ذكرتم يمكن نقضه بعينه فيما هو جوابكم فهو جوابنا ولهم
لم يقطعوا بان ذلك يجوز حتى بانه يمكن ان يكون رجاء الى [illegible] هذا
وذلك ممنوع [illegible] يظن بطلان احدهما او [illegible]
يجوز العمل بهما [illegible] المجوزون لو وقع المانعون لحجيته قالوا اولا
لو كان حجة لتعارض الاجماعان وقد تقدم تقريرا وجوابا قالوا ثانيا
لم يحصل اتفاق الامة لان فيه قولا مخالفا لان القول لا يموت بموت صاحبه
فلا اجماع الجواب انه منقوض بما اذا لم يستقر خلافهم فانه يجري فيه
وهو حجة اتفاقا وقد يكون بانه لم يستقر عليه راي بل ليس قولا لاحد
عرفا قالوا ثالثا لو كان حجة لكان [illegible] بعض الصحابة المخالف الباقين

العاشر

القائلين بقول واحد يوجب ذلك اي اجماعهم حجة وذلك لان
الباقين كل الامة الاحياء في ذلك العصر وهو المعتبر اذ لا عبرة بالميت واللازم
باطل لما في الجواب انما يلزم كونه للازم وان كان الكل على خلافه
واما على راي الاكثر فيجاب ان قول الباقين قول بعض من خلفه في عصرهم
بخلاف صورة النزاع والمخالفة لفرق بين القائل بالحجية قالوا لو لم يكن
حجة لادى الى ان يجتمع كل الامة الاحياء في عصر على الخطا واللازم منتف
للادلة السمعية والجواب منع انتفاء اللازم لان الاحياء ليسوا كل الامة
ومن مضى من الامة ظاهر الحصر في الامة لان له قولا محققا لا يموت بموته
فان قلت فليبطل ما من [illegible] بما قلنا الفرق ظاهر فان من لم يبات
لا هو متحقق ولا قوله فلا عبرة به مسئلة اتفاق [illegible] اذا
اختلف اهل العصر ثم اتفقوا هم بعينهم عقيب الاختلاف من غير استقرار
الخلاف فاجماع وحجة وانه ليس ببعيد واما بعد استقرار الخلاف فقيل
انه ممتنع وقيل جائز والمجوزون اختلفوا فقيل حجة وقيل ليس بحجة
وبل من اعتبر في الاجماع انقراض العصر جوزه ونزل انه اجماع اذا
انقرض عصرهم وهذه المسئلة كالتي قبلها اشد [illegible] الا وجها الا ان
كونه حجة هنا اظهر مما قبلها لان ههنا لا قول لغيرهم مخالفا لهم وقولهم
بعد ظهور خطائه والرجوع عنه لم يبق معتبرا فهو اتفاق كل الامة
بخلاف ما قبلها فانه اذا اعتبر موت [illegible] فهم بعض الامة
مسئلة اختلفوا اولا هل يجوز ان لا يعلم اهل العصر
خبرا او دليلا راجحا على حكم ما اما اذا لم يعملوا على وفقه المعارض
فلا لانه اجماع على الخطا واما اذا عملوا على وفقه مصيبين في الحكم

فقد اختلف في جوازه فقال المجوز ليس بإجماع على عدمه فيكون خطأ فإن عدم
القول غير القول بالعدم وذلك كما لم يحكموا في واقعة فإنه لا يكون قولا
بعدم الحكم فيها وقال المانع للجواز إن الدليل الواضح هو سبيل المؤمنين
وقد عملوا بغيره فقد اتبعوا غير سبيل المؤمنين والجواب تأويلها انتفى
به كما تقدم وقد يقال ليس هو سبيل المؤمنين بل من شأنه أن يكون
سبيل المؤمنين قال المصنف مسألة أو ليس يمتنع ارتداد
كل الأمة في عصر من الأعصار سمعا وإن جاز عقلا وقال بعضهم يجوز
لنا أدلة الإجماع السمعية لأنه اجتماع على الضلالة فإن الردة ضلالة
وأي ضلالة وقد اعترض عليه بأن الردة تخرجهم عن أن يكونوا أهل تلك
الأدلة لأنهم إذا ارتدوا لم يكونوا أمة والجواب أنه يصدق أن
الأمة ارتدت قطعا وهو أعظم الخطأ فيمتنع قال مسألة قول
السابق أولى قد ظن بعض الناس أن قول الشافعي بأن دية اليهودي
هو الثلث تمسك بالإجماع لأن الأمة لا تخرج عن القائل بالكل
وبالنصف وبالثلث فالكل والنصف يلزم الثلث وهو ليس بصحيح لأن قوله يشتمل
على وجوب الثلث ونفي الزائد والإجماع لم يدل على نفي الزائد بل على
وجوب الثلث فقط وهو بعض المدعى وإنما يدفع في نفي الزيادة من دليل
آخر فإن [...] وجود مانع أو انتفاء شرط أو عدم الأدلة المستصحب
الأصل أو غير ذلك فليس من الإجماع في شيء ولم يكن إثباته بالإجماع
وهو المدعى قال يجب العمل [...] الإجماع المنقول بخبر
الآحاد خلافا لبعض الحنفية والغزالي وبعض الحنفية
لنا أن الدليل الظني الدلالة كالخبر يجب العمل به فكذا [...]

أنه ظني فالحكم بالظاهر ويدخل فيه ذلك الظنون والإفادة الظن
وقد يمنع إفادته الظن لبعد اطلاعه على إجماعهم دون [...] ما نقلناه
عن أحدهما [...] على هذين [...] الظن قياسا على
خبر الواحد وقد أورد [...] أصل كلي وهو العمل بالإجماع المظنون
ثبوته به والأصول لا تثبت بالظواهر لوجوب القطع في الكليات والجواب
إن تمسكنا بالمسلك الأول فهو قاطع لأنه إثبات له بالعلوم وأولى
وإنه قطعي وإن تمسكنا بالثاني فلا شك أنه ظاهر ومبنى صحته على أنه
يشترط القطع في الأصول أم لا وعليه دلائل واعتراضات مشكلة
من الجانبين وسواء استدل المستدل على عدم اشتراطه أو على اشتراطه
فالقوة للمعترض لضعف الأدلة وهذا معنى قوله والمعترض مستظهر
من الجانبين قال مسألة إنكار [...] حكم الإجماع
الظني ليس بكفر اتفاقا وأما القطعي [...] أحد [...] منها
ليس بكفر [...] والمختار [...] العبادات [...] مما علم بالضرورة
من الدين يوجب الكفر اتفاقا وأما الخلاف في غيره [...] لا يكفر
هكذا أفهم هذا الموضع وإنه مصرح به في المنتهى قال مسألة
التمسك [...] لا يصح التمسك بالإجماع فيما يتوقف صحة الإجماع
عليه كوجود الباري وصحة الرسالة ودلالة المعجزة لأنه دور وأما
غير ما [...] اتفاقا كرؤية الباري [...] لا شريك
وإن كان دنيويا [...] للقاضي عبد الجبار المعتزلي [...] أنه
[...] ذلك كالآراء والحروب لنا دليل السمع فإنه عام
لا فرق بينهما والله أعلم قال [...] كل [...] قد بحث في

الكتاب والسنة والاجماع باعتبار ما يختص بكل واحد من الجبل (؟) انما
السلمة فتشترك في السند والمتن فالمتن ما تضمنه الكتاب (؟) وهي عام
وخاص ومجمل ومبين ومنطوق ومفهوم ونحو ذلك والسند هو الاخبار
عن طريق المتن من تواتر او احاد مقبول او مردود والاسكان (؟) الطريق
الذي متقدم عليه طبعا فقدمه وضعا فالخبر نوع مخصوص من القول
ويقال للصيغة وهو قسم من الكلام اللساني وللمعنى وهو قسم من الكلام
النفساني ثم اختلف في تحديده فقيل لا يحد لعسره وقد تقدم مثله
في العلم وقيل لانه ضروري من وجهين احدهما ان كل احد يعرف
انه موجود وهذا خبر خاص واذا كان الخبر المقيد ضروريا فالخبر
المطلق الذي هو جزؤه اولى ان يكون ضروريا وربما يقال الاستدلال على
كونه ضروريا ينافي كونه ضروريا لان الضروري لا يقبل الاستدلال
ويجاب عنه بان كون العلم ضروريا ليست كقوله فان بعيد (؟)
الاستدلال عليه والذي لا يقبله هو نفس الحصول الذي هو مفروض
الضرورة فانه يمتنع ان يكون حاصلا بالضرورة وبالاستدلال للتنافي بينهما
والجواب انه لا يلزم من حصول العلم بصورة اذ قد يحصل ولا يتصور له
بتقدم تصور حصوله فتصوره هو غير حاصل واذا ثبت الغاية
نقول الحلوم ضرورة كشبه الوجدان اليه اثباتا وهو غير تصور
النسبة التي هي ماهية الخبر فلا يلزم ان يكون ماهية الخبر ضرورية
وثانيهما التفرقة بين الخبر وبين غيره من الطلب باقسامه وكونه ضرورة
ولذلك يورد كل في موضعه ويجاب عن ذلك بما يشبهه ولولا العلم
ضرورة لما كان كذلك الجواب قد تقدم وهو ان التمييز حصول

التي لا تتصور ولا يلزم كون الحصول ضروريا دون المتصور فهذا
محل صحيح وان كان ظاهر كلامه يوهم انه طلب انتقادا ورد هذا
السؤال في العلم واجاب عنه كما فعله في المستصفى واما القائلون
بتحديده فقد اختلفوا فيه فقال القاضي والمعتزلة الكلام الذي
يدخله الصدق والكذب واعترض عليه بان الواو للجمع فيلزم الصدق
والكذب معا في ذلك محال فيلزم ان لا يوجد خبر وايضا فيرد كلام
الله سبحانه ابدا بالاجماع او الكفر بالاحتمال لانه لا يحتمل الكذب واجاب
القاضي بان المراد دخوله لغة اي لو قيل فيه صدق او كذب لم يخطأ لغة وكل خبر كذلك وان امتنع صدق البعض او كذبه عقلا
فاندفع ذلك لكن يرد عليه ان الصدق لغة الخبر الموافق للمخبر به
والكذب خلافه وهو الخبر المخالف للمخبر به فهما اعرفها اهل اللغة
فهما لا يعرفان الا بالخبر فتعريف الخبر بهما دور وارتضاه المصنف
وقال الجواب عنه ولم يرتضه انهما لا يعرفان لانه بل هما ضروريان
او هما المطابق نفسية لمتعلقه وخلافه وامكان ذلك هما في
تعريفهما الا يمتد اذ يعلم كل خاصة اللهم الا ان يقصد الزامهم حيث
عرفوه بذلك لذلك قال لا يقول دبا لها فقد يع ورده
على ان يصححها لغة فتامل وربما عدل بعضهم عن قوله يحتمل
الصدق والكذب فقال يحتمل التصديق او التكذيب هربا من ذلك
ولا يفيد اذ يرد عليه انهما الحكم بالصدق والكذب فانما ان لا
الدور الدال فيشكل بالحكم الاخبار يزاد ان عرفه بنفسه
ويرد سؤال اخر وهو ان الحد للايضاح وهو سابق او فيهما

للترديد بين أمرين وذلك يوجب الإبهام والجواب أن المراد بأو ليس هو الترديد بينهما
واقع والأخطل فيان لأن الإبهام ما يتقول لأحدهما فإنهما وقع في الخبر ولا
إبهام فيه وأفردنا الحدود وقول أبي الحسين كلام يستقل بنفسه نسبة
قال وإنما قال بنفسه ليخرج نحو قائم فإنه كلام عند من عرّف الكلام
بأنه المنتظم من الحروف المتميزة المتواضع عليها وهو يشمل الكلمة وغيرها
وهي نحو قائم وضارب وغلام ونحوها ولم يخرج بقوله بنفسه ولكن لا يستقل
بالمجموع موضوعها ويرد عليه بأنه يخرج نحو من أقسام الطلب فإنه كلام
بالاصطلاحات كلها ويستقل بنفسه من غير ضميمة لأنها جملة تامة نسبة
ثم إنه حد باعتبار ربما أن القيام منسوب إلى زيد لأن المطلوب به
القيام المنسوب إليه بل المطلوب القيام ضرورة وأما أن الطلب
منسوب إلى القائل لا يقدر على طلب منسوب إليه دون مطلق
الطلب وأبي الحسين يقول أردت بالنسبة ما لعلم منه
وقوع نسبة ونفيه أن يكون نحو قوله الذي هو وضع له
لا أن يلزم عنه وقد صرح بالمسألة المعهد بحرح كرم أما باعتبار
نسبة القيام إلى زيد فلا يعلم منه وقوعها وأما باعتبار نسبة
الطلب إلى القائل فلأنه عقلي وهو مؤداه الطلب ذكره الأول
ومع ذلك أن يقال هذا الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية في
الخارج ما هو خارج عن كلام النفس المدلول عليه بذلك اللفظ
فلا يرد ثم لأن مدلوله الطلب نفسه وهو المعنى القائم بالنفس وعن
أن يكون ثم إن لم يحتملها وانتفائها الخارج وهذا الخلاف طلب العام
لأنه يدل على الحكم بنسبة الطلب إلى المتكلم وله مطابق خارجي بهو قائم

الطلب

الطلب بالمتكلم وعن الخبر بالاستعمال لمدلوله متعلقا خارجيا
المصنف بينهما وإنشاء ويندرج فيه الأمر والنهي والتمني والترجي
والقسم والاستفهام والنداء والمتقدمون يقسمون الكلام باعتبار ما يدل
على الطلب لذاته إما للفهم وهو الاستفهام وأما الغير وهو الأمر
والنهي والعرض وكصوره التنبيه والإنشاء بالآخرين منهما ويعدون
منه التمني والترجي والقسم والنداء وبعضهم يجعل التمني والنداء
والطلب ويجمعه مكان هذا قال والصحيح أولى
بعد ذكر الإخبار والإنشاء أعقبها ما اختلف في كونه إنشاء
أو إخبارا وهو صيغ العقود كبعت واشتريت وطلقت وأعتقت
ولا شك أنها في اللغة إخبار وفي الشرع تستعمل إخبارا وإنما
النزاع فيها إذا قصد بها حدوث الحكم وقد اختلف فيها والصحيح
أنها إنشاء لصدق حد الإنشاء عليها وهو أنها لا تدل على الحكم بنسبة
خارجية فإن بعت لا تدل على بيع آخر غير البيع الذي يقع به
ولا لوجد منه خارجية الإخبار وهو احتمال الصدق والكذب إذ لو
حكم عليه بأحدهما كان خطأ قطعا وأيضا لو كان خبر الكان ماضيا
واللازم منتف لما يلزم من الوضع الصيغة وغيره وبعث للاستقبال
مغيرا عليه ولأنه لو كان مستقبلا لم يقع كما لو صرح به وأما
انتفاء اللازم فلأنه لو كان ماضيا لم يقبل التعليق لأنه توقف
على أمر وإنما يتصور فيما لم يقع بعد لكنه يقبل إجماعا وأيضا فإنا
نقطع بالفرق بينه خبرا وإنشاء ولأنه لو قال الرجعية طلقتك
يشكل بأن أراد الإخبار لم يقع طلاق آخر وإن أراد الإنشاء

من الطلاق بمثلا اذا قلت تاب زيد
فلما سبق اخبرت عنها بحسب قطعه
الخارج والخارج ومنه احضرني

ونحو هذا ليس للترجيحية احترز به عن المباينة فانه لا يعم وان كان لا يشار
لعدم قبول المحل له فلا يكون للسؤال فائدة واعلم ان الذي قال ان الجاحظ
لم يقل انه احاد عن خارج بل احال يعان الذهن وهو الموجب وبعد
ذلك فارجع المطول في الوجوه التي استدل بها اهل بيت المسايع
فيه وقال الجاحظ ليس الخبر بتمام الصدق والكذب لان
الحكم اما مطابق للخارج او لا والاول الصدق والثاني الكذب وقال
الجاحظ الخبر اما مطابق للخارج او لا مطابق والمطابق اما مع
اعتقاد انه مطابق او لا واللامطابق اما مع اعتقاد انه لا مطابق
او لا والثاني فيهما وهو ما ليس مع الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب
بينهما واسطة واحتج بقوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة
وجه الاستدلال ان المراد الحصر فيهما اي في كونه افتراء او كلام
مجنون فعلى تقدير كونه كلام مجنون لا يكون صدقا لانهم لا يعتقدون
لكونه صدقا وقد صرحوا بنفي الكذب عنه لكونه قسيمه وما ذلك
الا لان المجنون لا يقول عن قصد واعتقاد والجواب ان المراد
افترى ام لم يفتر فيكون مجنونا لان المجنون لا افتراء له والكاذب عن
قصد يكون مفتريا او المراد افتصد فيكون كاذبا او لم يقصد فلا يكون خبرا
والحاصل ان الافتراء اخص من الكذب ومقابله قد يكون كذبا وان سلم
فقد لا يكون خبرا فالواسطة الثالث عالسه ما للكذب ولكنه وهم يدل ان
المراد هو ما ليس عن اعتقاد وان طابق الواقع ليس بكذب ولنحوا
انه ما وان انتما الكذب بعد اطلق عاما واراد خاصا وذلك سائغ
وقال بعضهم ان كان الخبر بصفة المخاطب به صدق او لا كذب ولا

ولا عن فيهما عطابقه الواقع وعدمها واحتجوا بقوله والله يشهد
ان المنافقين لكاذبون كذبهم في قولهم انك لرسول الله مع مطابقته
للخارج لانه لم يطابق اعتقادهم والجواب لا نسلم ان تكذيبهم في
ذلك الي شهادتهم اما لاشعار هذا عرفا بالعلم الا ترى وقال اشهد
بكذا بقسم الي قوله عن علم وان كان السهل ده بخرد علم عمل العلم
والدون ولعقد بها لغة واما لانهم زعموا اشهادهم بذلك
شمرة عنه وحضور او فيه وجوه اخر بينا ها في علم المعاني والذي
يحسم النزاع الاجماع على ان اليهودي اذا قال الاسلام حق حكمنا
بصدقه واذا قال خلافه حكمنا بكذبه وهذه المسئلة لعظمها لا يحدي
الا طنا فيها لم يبغ وقال بعضهم اولا الخبر باعتبار
آخر ينقسم الي ما يعلم صدقه والي ما يعلم كذبه والي ما لا يعلم صدقه
ولا كذبه فهذه ثلاثة اقسام القسم الاول وهو ما يعلم صدقه
فصدقه اما ضروري او نظري والضروري اما ضروري بنفسه اي
بنفس الخبر فانه هو الذي يفيد العلم الضروري بمضمونه وهو المتواتر
واما ضروري بغيره اي استفيد العلم الضروري بمضمونه من غير الخبر
وهو المواقف للعلم الضروري نحو الواحد نصف الاثنين والنظري مثل
خبر الله وخبر رسوله وخبر اهل الاجماع والخبر الموافق للنظر الصحيح
في القطعيات فان ذلك كله قد علم وقوع مضمونه بالنظر القسم الثاني
وهو ما علم كذبه وهو كل خبر مخالف لما علم صدقه والقسم المذكور
الثالث وهو ما لا يعلم صدقه ولا كذبه كخبر مجهول الحال وقد
خالف في هذا التقسيم بعض الظاهرية فقال كل خبر لا يعلم صدقه

فهو كذب قطعا الا انه لو كان صدقا لنصب عليه دليل كخبر مدعي الرسالة
فانه اذا كان صدقا دل عليه بالمعجزة وهذا فاسد لجريانه في نقيض
ما اخبر اذا اخبر به اخر فيلزم اجتماع النقيضين ونعلم بالضرورة وقوع
الخبر بهما وايضا فانه يلزم العلم بكذب كل شاهد اذ لا نعلم صدقه
بدليل والعلم بكفر كل مسلم في دعوى اسلامه اذ لا دليل على
ما في باطنه وذلك باطل بالاجماع والضرورة واما القياس على خبر
مدعي الرسالة فلا يصح لانه مما تقضي العادة بكذبه بل العلم بكذبه
لانه خلاف العادة لان العادة ما جاءت باظهار صدقه بالمعجزة
وينقسم ايضا الخبر باعتبار احوال المتواتر واحاد
والتواتر في اللغة امور واحدا بعد واحد بفترة من الوتر ومنه
ثم ارسلنا رسلنا تترى وفي الاصطلاح خبر جماعة يفيد بنفسه العلم
بصدقه وقولنا بنفسه ليخرج خبر جماعة علم صدقهم لا بنفس الخبر بل
اما بالقرائن الزائدة على ما لا ينفك الخبر عنه عادة فان من القرائن
ما يلزم الخبر من احوال في الخبر والمخبر والمخبر عنه والمخبر وكذلك
تفاوت عدد التواتر ومنها ما يزيد على ذلك من الامور المنفصلة
واما افادة التواتر العلم فمجمع ضرورة او نظرا ما اتفق العقلاء
الا جماعة من المتواتر بشرائطه يفيد العلم بصدقه وخالف السمنية في ذلك
وكذا البراهمة وانه بهت لا يكابر فانا نجد من انفسنا العلم الضروري
بالبلاد النائية كمكة ومصر والامم الخالية كالصحابة والائمة
والخلفاء كما نجد العلم بالمحسوسات لا فرق بينهما فيما يعود الى الجزم
وما ذلك الا بالاخبار قطعا وقد اورد عليه شكوك منها

هذا على انكار التواتر

منها انه كاجتماع الخلق الكثير على اكل طعام واحد وانه ممتنع عادة
ومنها انه يجوز الكذب على كل واحد فيجوز على الجملة اذ لا ينافي كذب واحد
كذب الاخرين قطعا لا يقال كثيرا ما يخالف الاحاد وما ذكرتم
لدى كل واحد فقد كذب الجميع قطعا مع جوازه لا يحصل العلم
ومنها ان العلم يوجب ان يؤدي الى تناقض المعلومين اذا اخبر جمع
كثير بالشيء وجمع كثير بنقيضه وذلك محال ومنها انه يلزم تصديق
اليهود والنصارى فيما نقلوا عن موسى او عيسى انه قال لا نبي بعدي
وهو ينافي نبوة محمد فيكون باطلا ومنها انه لو حصل به علم ضروري
لما فرقنا بين ما ثبت به وبين العلم بالضروريات واللازم باطل لانا
اذا عرضنا على انفسنا وجود اسكندر وقولنا الواحد نصف الاثنين
تفرقنا بينهما ووجدنا الثاني اقوى بالضرورة ومنها ان الضروري
يستلزم الوفاق فيه وهو منتف في المتواتر لمخالفة الكل ورد
اما اجمالا فلانها تشكيك في الضروري فهو كشبه السوفسطائية
لا تستحق الجواب واما تفصيلا فالجواب عن الاول انه قياس
مع وجود الفرق وهو وجود الداعي على اكل طعام واحد وبالجملة
وجود العادة هنا وعدمها ثمة ظاهر وعن الثاني انه قد يخالف
حكم الجملة حكم الاحاد فان الواحد جزء العشرة بخلاف العشرة والعسكر
فان العسكر يقهر الاعداء دون كل شخص على
الانفراد وعن الثالث انه لو ابتدأ التناقض كان عادة وعن الرابع
ان نقل اليهود والنصارى لو حصل شرائط التواتر لحصل العلم وانما
لم يحصل لعدم شرائطه وعن الخامس ان الفرق لانه نوع والضروري

وغيره من المحسوس او الضروري بنوع آخر وهذا كما لو ان لا احتمال البعض

بل لما مَرَّ بعد وغيرها وعن السادس بان الضروري لا يستلزم الوفاق لجواز

المباهتة والعناد من الشرذمة القليلة والجمهور وعليكم جلالة

المتوسطات والسبب ان الجمهور ليسوا داعوين انّ

التواتر يفيد العلم وقد اختلف في العلم الحاصل به اضروري هو ام نظري

فالجمهور على انه ضروري وقال الكعبي وابو الحسين البصري انه نظري وتوقف

الغزالي الى انه قسم ثالث وتوقف المرتضى والآمدي لنا انه لو كان نظريا

لافتقر الى توسط المقدمتين واللازم منتف لانا نعلم قطعا علما مما ذكرنا

من المتواترات مع انتفاء ذلك وايضا لو كان نظريا لساغ الخلاف

فيه لو ادعى عدد كثير انه لم يحصل لنا وحكايته كغيره من النظريات

واللازم منتف ضرورة احتج ابو الحسين بانه لو كان ضروريا لما

احتاج الى توسط المقدمتين واللازم باطل لان العلم لا يحصل الا

بعد العلم بان المخبر عنه محسوس ولا اشتباه فيه وان المخبرين جماعة لا

يمكن تواطؤهم على الكذب وكلما كان كذلك فليس بكذب فيلزم النقيض وهو

كونه صدقا والجواب منع احتياج الحصول للعلم بذلك وحاصله

ان العلم بالضروري ضروري يحصل بالعادة لا بالمقدمتين والسبعين

الترتيب ولا سامه صورة الترتيب فان يتحرر له لا يوجب احتياجه اليه

فانها ممكنة في كل ضروري الا ترى ان ذلك ولو لا ينعدم زوج ولكن الرسول

لانه منقسم بمتساويين وكل منقسم متساويين زوج واذا علم ان الكل

اعظم من الجزء ولكن لم يقل لان الكل له جزء آخر غير هذا وذلك بانا

مؤكد لكنه اعلم فهذه حجة ابي الحسين والمسكوت عن احد منهم

قالوا

قالوا اولا لو كان ضروريا لعلم بالضرورة انه ضروري كغيره من الضروريات

لان حصول العلم ولا شعور به وبانه كيف حصل مما لا يعقل المخالفة

والحل اما المعارضة فمجملة وهو انه لو كان نظريا لعلم كونه نظريا

بالضرورة كغيره من النظريات وبيانها ما الحل فان كون العلم ضروريا

ونظريا صفتان للعلم ولا يلزم من الشعور بالعلم ضرورة الشعور بصفته كونه

ضروريا او نظريا قال وشرط التواتر اولا يقول ذكر

في التواتر شروط صحيحة وشروط فاسدة اما الشروط الصحيحة

فثلثة كلها في المخبرين احدها ان يعددهم بعدد يمتنع في العادة الى

الاتفاق منهم والتواطؤ على الكذب عادة فانه على تقدير استنادهم

الى الحس الثاني ان يكونوا صادقين بما علموا لا بظن وقطعا بالشهادة

ان يستووا الطرفين والواسطة اعني بلوغ جميع طبقات المخبرين الاول

والآخر والوسط بالغا ما بلغ عدد التواتر وقد شرط قوم شرطا

رابعا وهو كونهم عالمين بالمخبر عنه وهو غير محتاج اليه لانه ان اريد

وجوب علم الكل به فباطل لانه لا يمتنع ان يكون بعض المخبرين مقلدا

فيه او ظانا او مجازفا وان اريد علم البعض فهو لازم مما ذكرنا

من العدد الممتنع عادة ان لا يجتمع الا والبعض عالم قطعا واما

كيف يعلم حصول هذه الشرائط فمن زعم انه نظري شرط تقدم العلم

بذلك كله واما بحث الضابط عند نا حصول العلم بصدقه واذا

علم ذلك عادة علم وجود الشرائط لا ان الضابط في حصول العلم

سبق العلم بها كما يقوله من يرى انه نظري قال مقطع القاضي

اقول وقد اختلف في اقل عدد التواتر فقيل خمسة والقاضي

يجزم بانه لا يحصل بخبر الاربعة والا لحصل بقول شهود الزنا فلم يحتج الى
التزكية وتردد في الخمسة ويرد عليه ان وجوب التزكية مشترك بين ان
ان يقول قد يفيد العلم فلا يحتاج للتزكية وقد لا يفيد فيعلم كذب واحد
فالتزكية ليعلم عدالة الاربعة وقد يفترق بين الخبر والشهادة
كيف ولا احتياج في الشهادة مظنة التواطؤ وقيل اثنا عشر عدد
نقباء موسى لانهم جعلوا كذلك ليحصل العلم بخبرهم وقيل عشرون
قال تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون وذلك ليفيد خبرهم العلم
باسلامهم وقيل اربعون عدد الجمعة وقيل سبعون لاختيار
موسى لهم للعلم بخبرهم اذا رجعوا فاخبروا قومهم وقيل غير ذلك
في عدد اهل بدر وضابطه ما حصل العلم عنده وهو المختار لانا
نقطع بحصول العلم بما ذكرنا من المتواترات من غير علم بعدد مخصوص
لا متقدما ولا متاخرا اي لا قبل حصول العلم كما تقتضيه رأي من يقول
انه شرط ولا بعده على رأينا ولا سبيل الى العلم به عادة لانه يتقوى
الاعتقاد بتدريج كما يحصل كمال العقل بتدريج خفي والقوة البشرية
قاصرة عن ضبط ذلك ونقطع ايضا انه يختلف بالقرائن التي تتفق في
التعريف غير زائدة على الحاجة المنافي ذلك عادة من الجزم ويقوي
آثار الصدق وباختلاف اطلاع المخبرين على مثلها عادة كذلك الملك
الملك باحواله الباطنة وباختلاف ادراك المستمعين وفطنتهم وباختلاف
الوقائع وتفاوت كل واحد منها يوجب العلم بخبر عدد اكثر او
اقل لا يمكن ضبطه فكيف اذا تركبت الاسباب قال وشرط
اهل السنة ما ذكرناه من الشروط المتفق عليها في التواتر واما

المختلف فيها فقال قوم يشترط الاسلام والعدالة كما في الشهادة
اما ذا جاز الفساد في قتل المسيح العلم رواية باطل الخبر
منع حصول شرائط التواتر لاختلال في الاصل او الوسط اي قصور
الناقلين عن عدد التواتر في المرتبة الاولى وفي من بعدهم ومن
الناقلين الشام عدد التواتر ولذلك نعلم ان اهل قسطنطينية
لو اخبروا بقتل ملكهم حصل العلم به وقال قوم يشترط ان لا
يحويهم بلد لئلا يمنع التواطؤ وقال قوم يشترط اختلاف النسب
والدين والوطن وقالت الشيعة يشترط ان يكون فيهم المعصوم
والا لم يمتنع الكذب وقال اليهود يشترط ان يكون فيهم اهل
الذلة فانه يمنع تواطؤهم للخوف بخلاف اهل العز فانهم لا يخافون
والكل فاسد للعلم بحصول العلم بدون ذلك قال ومع القاضي
ابو الحسين قال القاضي وابو الحسين البصري كل خبر افاد علما
لشخص فمثله يفيد العلم لغيره لو وقع لشخص آخر وهذا صحيح
بشرط تساوي المخبرين والواقعة والمخبر من كل وجه لما علمت من
تفاوت افادته للعلم بتفاوتها وذلك يبعد جدا التفاوت عادة
قال مسألة اختلفوا في الاحاد اذا كثرت الاخبار في الوقائع
واختلفت فيقال كل واحد منها يدل على مشترك بينها بجهة التضمن او
الالتزام حصل العلم بالقدر المشترك ويسمى المتواتر من جهة المعنى
وذلك كوقائع حاتم فيما يحكى من عطاياه من فرس وابل ودنانير وثوب
فانها متضمنة لجوده فيعلم وان لم يعلم شيء من تلك القضايا بعينه وكوقائع
علي رضي الله عنه في حروبه من انه هزم في خيبر كذا وفعل في احد كذا الى آخره

غير ذلك فانه يدل دلالة لا التزام على شجاعته وقد تواتر ذلك منه وان كان
شيء من تلك الجزئيات لم يبلغ درجة القطع واعلم ان الواقعة لو احد
لا تثمر السخاوة ولا الشجاعة بل القدر المشترك الحاصل من الجزئيات
ذلك غير متواتر الا ان احدها صدق قطعا بل بالمعاني قال
خبر الواحد اول ـــ نوع من الخبر المتواتر وشرع في بيانه
وهو خبر الواحد وذلك ما لم ينته الى حد التواتر سواء كثرت رواته او قلّوا
وقيل هو خبر افاد الظن وينتقض عكسه بخبر لا يفيد الظن وربما
لا يراد اذ لا عبرة به وكلا يرد ومن الخبر قسم يسمى المستفيض وهو ما
زاد نقلته على الثلاثة قال مسئلة قد يحصل اول ـــ
قد اختلف في خبر الواحد هل يفيد العلم اولا والمختار انه يفيد العلم
بانضمام القرائن وعنى بها الزوائد على ما لا ينفك التعريف عنه عادة
وقال قوم يحصل العلم به بغير قرينة ثم اختلفوا فقال احمد
في قول يحصل العلم به بلا قرينة ويطرد اي كلما حصل خبر الواحد
حصل العلم وقال قوم لا يطرد اي قد يحصل العلم به لكن ليس كلما
حصل حصل العلم به وقال الاكثرون لا يحصل العلم به لا بقرينة ولا
بغير قرينة فههنا مقامان احدهما انه لا يحصل العلم به بغير قرينة
لنا انه لو حصل بلا قرينة لكان عاديا اذ لا علية عقلا ولا ترتب
الا باجراء الله عادته بخلق شيء عقيب اخر ولو كان عاديا لاطرد
كخبر المتواتر واللازم منتف ولنا ايضا لو حصل العلم به لادى
الى تناقض المعلومين اذا اخبر عدلان بامرين متناقضين وان ذلك
جائز بالضرورة بل واقع واللازم باطل لان المعلومين واقعان في

الواقع

الواقع والا كان الشيء حقا لا يعلم اجتماع النقيضين ولنا ايضا لو حصل
العلم به لوجب القطع بتخطئة من يخالفه بالاجتهاد وهو خلاف الاجماع
المقام الثاني حصول العلم به بالقرائن لنا فيه انه لو اخبر ملك بموت
ولد له مشرف على الموت وانضم اليه القرائن من صراخ وجنازة
وخروج المخدرات على حال منكرة غير معتادة دون موت مثله
وكذلك الملك واكابر مملكته فانا نقطع بصحة ذلك الخبر ونعلم به
موته ونجد ذلك من انفسنا وجدانا ضروريا لا يتطرق اليه
الشك واعترض عليه بان العلم ثمة لا يحصل بالخبر بل بالقرائن كالعلم
بخجل الخجل ووجل الوجل وارتضاع الطفل اللبن من الثدي
ونحوها والجواب انه حصل بالخبر بضميمة القرائن اذ لولا الخبر
لجوّزنا موت شخص اخر واعلم ان العدالة ليست شرطا في افادة مثله
للعلم على ما لا يخفى فقوله بخبر الواحد العدل انما ذكره لان مسائل
المذاهب لم يكن معتدا به فان احدا لم ينقل خبرا غير العدل
يفيد العلم مطلقا احتج المخالف ايضا فقال فوقه يشكر افادته للعلم
مع القرينة وفوقه يقول انه افاده بلا قرينة اما الاول مطلقا
فقالوا لو ادلتكم على امتناع افادته العلم بلا قرينة تاتي كونه مفيدا
له بقرينة للزوم الاطراد وتناقض المعلومين والقطع بتخطئة
مخالفه والجواب انها لا تاتي مع الجزم مع القرائن اما لزوم الاطراد
فلانه ملتزم في مثله فانه لا يخلو عن العلم واما تناقض المعلومين
فلان ذلك اذا حصل في قضية امتنع ان يحصل مثله في نقيضها عادة
واما التخطئة المخالف قطعا فلانه ملتزم ولو وقع لم يخرج مخالفته

بالاجتهاد الا انه لم يقع في الشرعيات واما العاملون بما ذكر مطلقا
فقالوا لوجب العمل به اجماعا ولولا انه مفيد للعلم لما وجب العمل به
لما وجب العمل به بل لم يجز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم
والنهي للتحريم وقال ان يتبعون الا الظن معرض الذم فدل على
حرمته والجواب من وجهين احدهما انه انما المتبع هو الاجماع
على وجوب العمل بالظواهر وانه قاطع وثانيهما ان ظاهر الآي العموم
حاول تخصيصه بما المطلوب فيه العلم من اصول الدين لا ما يطلب فيه
العمل من احكام الشرع قال مسألة اذا اخبر واحد بحضرة النبي
صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليه لم يدل على صدق المخبر دلالة قاطعة وان
كان الظاهر صدقه لنا انه لا يتعين السكوت للرضا بصدقه بل
يحتمل انه ما سمعه او ما فهمه او كان بينه وعلم انه لا يفيد انكاره
او ما علمه تقيا او بيانا لكونه ذنبا او رأى تأخير الى وقت الحاجة
الى بيانه ويبعد عدم الجميع في تركه للانكار صريحا على
على الانكار او لم يحدث قال مسألة اولى اذا اخبر
واحد بحضور خلق كثير ولم يكذبوه فان كان مما يحتمل ان لا يعلموه مثل
خبر غريب لا يقف عليه الا الافراد لم يدل على صدقه اصلا وان كان
مما لو كان لعلموه فان كان مما يجوز ان يكون لهم حامل على السكوت من
خوف وغيره لم يدل ايضا وان علم انه لا حامل لهم عليه فهو يدل
على صدقه قطعا لنا ان سكوتهم وعدم تكذيبهم مع علمهم بالكذب
في مثله ممتنع عادة ولا التفات لعلمهم ما علموا او علمه بعضهم او جميعهم
وسكتوا الا بالدليل وذلك معلوم الامتناع بالعادة قال

مسألة اذا انفرد واحد قال اذا انفرد الواحد بما جرى عن بيت
شر تتوفر الدواعي على نقله وشاركه فيه خلق كثير علما للعلم كذب
كما لو انفرد واحد بالاخبار عن قتل خطيب على المنبر يوم الجمعة
بمشهد من اهل المدينة فهو كاذب قطعا خلافا للشيعة لنا انا
نجد من انفسنا العلم بكذبه قطعا ولولا ان هذا الاصل مركوز في
العقول لما قطعنا بكذب من ادعى ان القرآن قد عورض لكنه لم
ينقل وان بين مكة والمدينة مدينة اكبر منهما قالوا الحوامل المقدرة
على الكتمان للاحاد كثيرة لا يمكن ضبطها فكيف الحكم بعدمها ومع جوازه
لا يحصل الجزم ويدل عليه امور منها ان النصارى لم ينقلوا كلام
المسيح في المهد مع انه مما تتوفر الدواعي على نقله ومنها ان
معجزات الرسول كانشقاق القمر وتسبيح الحصى بيده وحنين
الجذع الذي كان يستند اليه حين استغنى عنه وتسليم الغزالة
عليه لم تتواتر بل نقل احادا ومنها ان كثيرا من الامور الكثيرة الوقوع
مما يعم به البلوى ومن الحاجة اليه لم تتواتر بل نقل احادا
ولذلك اختلف فيه كافراد الاقامة وتثنيتها وافراد الحج عن العمرة
وقراءة البسملة في الصلاة وتركها والجواب ان
الحامل يعلم بالعادة كالحامل على اكل طعام واحد واما كلام
عيسى في المهد فان كان بحضرة خلق كثير فقد نقل قطعا فلو ثبت انه
لم ينقل فلقلة المشاهدين ولم يكن ما يحركه واما المعجزات فلذلك
اي لم يكثر مشاهدوها فلم تتواتر ولما وقع محل النزاع مع انا لا
نسلم انها مما تتوفر الدواعي على نقلها فانها انما نقلت ليستمر بين الناس

وقد استمرت عادتهم على استمرار نقلها بالعوائد التي على وجه كل زمان
الدال على كل لسان في كل مكان واما الفروع فليست مما ذكرنا
لعدم توفر الدواعي على نقلها وان سلم فانما نقل مثله ليعلم من لا يعلم
وذلك فيما لا يكون مستمرا فاستغني عن نقله وان سلم فقد نقل الا انه
الاحاد انما لكونهما ما نقلوا الخلاف لعدم الفوز بالترجيح حتى
يعتقد اولى منهما مسئلة التعبد [illegible] التعبد
بخبر الواحد العدل وهو ان يوجب الشارع العمل بمقتضاه على المكلفين
جائز عقلا خلافا لابي علي الجبائي لنا القطع بذلك فانا لو فرضنا
ان الشارع يقول للمكلف اذا اخبرك عدل بشيء فاعمل بموجبه عرضناه
على عقولنا فانا نعلم قطعا انه لا يلزم من فرضه من حيث هو محال لذاته
قالوا اولا انه وان لم يكن ممتنعا لذاته فهو ممتنع لغيره لانه يؤدي
الى تحليل الحرام وتحريم الحلال بتقدير كذبه فانه ممكن قطعا وذلك
باطل وما يؤدي الى الباطل لا يجوز عقلا الجواب ان قلنا كل
مجتهد مصيب فسقوطه ظاهر اذ لا حلال ولا حرام في نفس الامر انما
هما تابعان لظن المجتهد ويختلف بالنسبة فيكون حلالا لواحد حراما
لآخر وان قلنا المصيب واحد فقط فلا يرد ايضا لان الحكم المخالف
للظن ساقط عنه اجماعا وما نحن فيه كذا التعبد بقول المفتي والشاهدين
اذا خالفا الواقع وهذا يصلح سندا ونقضا بالاستقلال
الثاني ان هذا السند للمجتهدين لكنه يؤدي الى التناقض عند تساوي
الخبرين بالنسبة الى المجتهد واحد لمعارضهما من غير مرجح لانا نقول
التوقف وهو عدم العمل بهما كما اذا تساوى الادلة بشرط العمل عدم

المعارض او المعجز وسكوت العلماء بما ادعى ودون ذلك بالنوا
ثانيا لو جاز التعبد به لجاز التعبد في الاخبار عن الباري تعالى
وهو باطل بغير معجزة اجماعا الجواب لا نم الملازمة لان
العادة قد احالت ان يدعي النبوة بدون معجزة ويزداد
واما الخبر فانه يعتمد كذا لكثرة الكذب فيه عادة بخلاف
الاخبار فالمسئلة بخلاف مسئلة وقد تبين جواز التعبد
بخبر الواحد وهو واقع بمعنى انه يجب العمل بخبر الواحد وقد انكره
القاساني والرافضة وابن داود والقائلون بالوقوع قد اختلفوا
في طريق اثباته فالجمهور على انه يجب بدليل السمع وقال احمد والقفال
وابن سريج وابو الحسين البصري بدليل العقل لنا اجماع الصحابة
والتابعين بدليل ما نقل عنهم من الاستدلال بخبر الواحد وعملهم به
في الوقائع المختلفة التي لا تكاد تحصى وقد تكرر ذلك مرة بعد
اخرى وشاع وذاع بينهم ولم ينكر عليهم احد والا لنقل وذلك
يوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح وان كان احتمال غيره
قائما في واحد واحد فمن ذلك انه عمل ابو بكر بخبر المغيرة في ميراث الجدة
وعمل عمر بخبر عبد الرحمن في جزية المجوس وبخبر حمل بن مالك في دية
الجنين بالغرة وبخبر الضحاك في ميراث الزوجة من دية الزوج
وبخبر عمرو بن حزم في دية الاصابع وعمل عثمان وعلي بخبر فريعة
اخت ابي سعيد في عدة الوفاة في منزل الزوج وعمل ابن عباس بخبر ابي سعيد في الربا
في النقد وعمل الصحابة بخبر ابي بكر الائمة من قريش والانبياء يدفنون
حيث يموتون ونحن معاشر الانبياء لا نورث الى غير ذلك مما يجدي

استصحاب المطرة فيه لا النظر فيه وموضعه كتاب السير وما يعترض عليه به

توجيه الادلة وهو انا لا نسلم ان اجماع هذه الوقائع كان بمجرد الاخبار

اذ لعله تعرض لقرائن من تواتر او غيره العلم بجواز ان يكون معها ما يفيد العلم

وان الحرات [illegible] قد علم منها ان العمل بها كان بحكم ان العمل

بعرض النساء بعد [illegible] تعارض [illegible] انكر ابو بكر خبر المغيرة حتى

رواه ابو سعيد وانكر خبر فاطمة بنت قيس قال كيف نترك كتاب الله

بقول امراة لا نعلم اصدقت ام كذبت وكان علي يحلف على الراوي وانكرت

عائشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء اهله والجواب انهم انما انكروه مع

[illegible] مصرحين على افادته الظن وذلك لا اجماع فيه وانما لا يحتج

بانضمام ما ذكر مع كونه خبر واحد [illegible] مع ذلك غير دليل على الحكم

لا الكل الثالث انهم قالوا لعلها اخبار مخصوصة بالفروع [illegible] ولا

يلزم من ذلك جواز [illegible] انا نعلم انهم عملوا بها لظهورها [illegible] افادت

الظن لا لخصوصها كظاهر الكتاب والمتواتر وهو ايضا [illegible] وجوب

العمل بما افاد الظن قلنا انا نقول ان كان [illegible] آحاد ذلك

التراخي [illegible] الاحكام مع العلم بان المبعوث عليه السلام كانوا مكلفين بالعمل

بمقتضاه [illegible] استدل [illegible] وقد استدل من قبلنا بطرق

لا تفيد الا الظن ولا تكفي في المسائل العلمية منها قوله تعالى فلولا

نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم

اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون [illegible] لا احتجاج ان العمل هنا

للوجوب [illegible] الطائفة من كل فرقة لا [illegible] اهل

التواتر فلا وجب [illegible] بقول آحاد وهو بعيد لان المراد [illegible]

ورد على جواز [illegible]

[illegible] الفروع بينا لكنه ظاهر فلا يجري في الاصول وحسبوا الا ان يكون

[illegible] او عند بالكتاب لقصد الاطهار ولو اوجب العمل به لما

كان الاطهار فائدة فلم يصح مقصود الشارع وهو ايضا بعيد لان المراد

[illegible] القرآن [illegible] الكتاب من وجوب العمل ومنها قوله ان جاءكم

فاسق بنبأ فتبينوا امر بالتبين في الفاسق فدل ان العدل بخلافه ويلغو

ايضا بعد ان [illegible] المخالفة وهو ضعيف وان سلم فاستدلال بظاهر

في اصل فلا يجري فيه قالوا ولا تقف ما ليس لك به علم والمانعون

لو جوب العمل بخبر الواحد قالوا اولا انه نهى ولا تقف ما ليس لك به علم

[illegible] على اتباع الظن وقال ان يتبعون الا الظن ومن ثم باتباع الظن

بالنهي والذم دليل الحرمة وانه ينافي الوجوب واسناد خبر الواحد

لا يفيد الا الظن الجواب بعد تسليم ان المنع من الاجماع وانه

ظاهر في اصل يلزمهم ان لا يتبعوا التعبد به الا بدليل قاطع ولا قاطع

[illegible] وبما ذكره لا عموم له في الاشخاص ولا في الازمان وقابل التخصيص

قالوا ثانيا [illegible] صلعم [illegible] ذي اليدين حتى صلى الظهر [illegible]

[illegible] القصر الصلاة ام نسيت فقال صلعم [illegible] حتى اخبره

ابو بكر وعمر فدل ان خبر الواحد لا يقبل الجواب انه ليس [illegible]

محل النزاع لان الكلام في تعبد الامة بخبر الواحد منقولا عن الرسول وان

سلم فانما توقف لانه لما انفرد بالاخبار عنه مع جمع كثير في ايام الغالب

عدم مثله وعدم الغفلة عنه ان كان [illegible] الغلط فظن

كذبه [illegible] لا يكون [illegible] الظن بصدقه والتوقف في مثله [illegible]

العمل به واجب اتفاقا قال ابو الحسين اول [illegible]

فانه يتسند بدليل العقل اما ابو الحسين فعاب لنطرح تفاصيل الجمل المعلوم
وجوبها عقلا فالعدل بن راجع عقلا بدليل انه لما كان اجتناب المضار
اجمالا واجبا قطعا وجب تفاصيله عقلا مثل قبول خبر العدل في
مضرة اكل شيء معين يحكم العقل بان الاولى قبوله وفي انكسار جدار يريد ان
ينقض يحكم العقل بان لا ننام تحته وما نحن فيه كذلك لانه صلعم بعث لتحصيل
المصالح ودفع المضار قطعا ومخبر خبر الواحد تفصيل له والخبر يفيد
الظن بوجوب العمل به قطعا والجواب انه مبني على التحسين والتقبيح
العقلي وقد ابطلناه سلمناه ولا نسلم ان العمل بالعمل في ذلك الاصل قطعي
لا اصل واجب بل هو اولى للاحتياط ولهذا اتفق ... سلمنا ذلك
من العقلاء ... ولا يكون قياسا علينا لعدم
الجامع وهو شرط القياس سلمناه لكنه قياس فلا يفيد الا الظن لجواز ان
يكون خصوصية الاصل شرطا او خصوصية الفرع مانعا والمسألة اصولية
فلا يجري فيها الظن واما الباقون فمنعوا او لا صدقهم فمنعهم
الاجماع احتياطا والجواب انه قياس بغير اصل فان كان الاصل الخبر
المتواتر فضعيف لان المتواتر وجب اتباعه لافادته العلم لا للاحتياط
فالجامع ملغى وان كان الاصل فتوى المفتي فضعيف ايضا لان الفرق ظاهر
وهو ان حكم المفتي خاص بمقلديه فيها وحكم خبر الواحد عام في كل الاشخاص والازمان
سلمناه لكنه قياس فلا يفيد الا الظن وهو شرعي لا دليل عقلي وهو
خلاف مطلوبكم قالوا ثانيا لو لم يجب العمل بخبر الواحد لخلت وقائع
كثيرة عن الحكم وهو ممتنع اما الاولى فلان القرآن والمتواتر لا يفيان
بالاحكام بالاستقراء التام المفيد للقطع واما الثانية فظاهر ...

بمنع الملازمة وهو امتناع خلو الوقائع عن الحكم عقلا سلمناه لكن لم لا يجوز ان
لان الحكم فيما لا دليل فيه نفي الحكم ونفي الدليل دليل على نفي الحكم لما ورد
الشرع بان ما لا دليل فيه لا حكم فيه فكان عدم الدليل لعدم الحكم مدركا
شرعيا ولم يلزم اثبات حكم بغير الشرع والسمع اما الشرائط للعمل
بخبر الواحد فما ذكرناه من شرائط المخبر ووجوب العمل به
فامور كلها في الراوي الشرط الاول البلوغ لان الصبي لو اراد
البلوغ وامكنه الضبط يحتمل ان يكذب لعلمه بانه غير مكلف فلا اثم عليه
الكذب فلا اثم له ولا مانع ولا رادع عليه فلا يحصل ظن عدم اقدامه
على الكذب فلا يحصل ظن صدقه وهو الموجب للعمل كالفاسق لا يقال
اجمع اهل المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء
قبل تفرقهم مع انه احتيط في الشهادة ما لم يحتط في الرواية لانا
نقول انه مستثنى لمسيس الحاجة اليه لكثرة الجنايات فيما بينهم اذا
كانوا منفردين لا يحضرهم عدل ... لضياع الحقوق
التي توجبها تلك الجنايات والمشروع استثناء لا يرد نقضا على الرواية
والشهادة ... قبل البلوغ اما لو كان
بعد البلوغ الخبر والحال انه قد سمعه قبل البلوغ فانها مقبولة
اما اولا فقياسا على الشهادة فانها مقبولة فيها والرواية اولى بالقبول
واما ثانيا فاجماع الصحابة على قبول رواية ابن عباس وابن الزبير
وغيرهما ... مما حملوه قبل البلوغ ... يدل عليه
كتب الحديث فانهم لم يسألوا ... عن تحملهم قبل البلوغ كان لم يقع
ولم يفرقوا بينهما ... الا اطلاقا ...

وأما ثانيًا فاجماعهم على احضار الفساق مجالس الرواية واسماعهم الحديث
ولو لم يعتبر لقبلهم لما افاد ذلك وقد يقال ان ذلك للتبرك ولذلك
يحضرون من لا يضبط قال ومنها الاسلام أقول الشرط
الثاني لقبول خبر الواحد الاسلام اما اولا فعند للاجماع فان
قيل قبل ابو حنيفة شهادة بعض الكفار على بعض فيلزم في
الرواية قلنا نعم لكنه لا يلزم في الرواية وقد صرح بعد ذلك بان شهادتهم
قبلت للضرورة صيانة للحقوق اذ اكثر معاملاتهم مما لا يحضره مسلمان
وأما ثانيًا فلقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا والكافر فاسق بالعرف
المتقدم على ذلك لانه فاسق وان كان الاسم في العرف المتأخر يحمل فاسق
فيهما او نعرف بانه مسلم ذو كبيرة او صغيرة اصر عليها وقد استدل
بان الكافر لا يوثق فلا يقبل قوله قياسًا على الفاسق وقيل انه
ضعيف لانه قد يوثق بقول بعضهم لظهور تدينه في ذلك الدين مع تحريم
الكذب فيه او في تحريم الكذب قال والمبتدع أقول ما
ذكرناه حكم الكافر واما المبتدع فقد يكون مبتدعًا غير مستحق التكفير
وقد يكون مبتدعًا لا تقتضيه فان كان مستحق التكفير ويكفره قوم ولا
يكفره قوم فمن كفره فهو عنده كالكافر وقد علمت حكمه ومن لم يكفره
فهو عنده كالمبتدع الواضحة وسنذكر حكمها وان كان لا يستحق التكفير
فان لم يكن واضحًا فقبل اتفاقًا وان كان واضحًا كفسق الخوارج
استباحوا الدماء وسبوا الاعراض [illegible] فرق من قوم
وقبله قوم قال الآمدي لم يقبل لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وهذا
فاسق كما مر وقال القابل قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر وهذا

ظاهر اذا ظن صدقه والجواب انه [illegible] لان الآية اولى بالعمل من الحديث
فانه لا تقوى بها سواء من الحديث جاز اثباتًا لخصوصها بالفاسق وعموم
الحديث للفاسق والعدل ودلالة الخاص على مدلوله اظهر اذ
العام يحتمل عدم تناوله لذلك الخاص لتخصيصه دون الخاص وايضا
لانها لم تخصص اذ كل فاسق مردود والحديث مخصص لانه لا يعمل بكل
ظاهر وخبر الكافر والفاسق ظاهر اذا ظن صدقهما ولا يعمل بهما
اتفاقًا قال ولو قلنا قتل عثمان وهو امام بالحق بدعة واضحة ومع هذا
فالصحابة كانوا يقبلون قتلة عثمان شهادة ورواية وهو اجماع
على قبول رواية المبتدع بالبدعة الواضحة والجواب لا نسلم
القبول اجماعًا وان سلمنا فلا نسلم الاجماع على كون ذلك بدعة واضحة
حتى يلزم الاجماع على قبول ذي البدعة الواضحة بل كان ذلك عندهم
لشبهة فان المسألة لا تعد من ذلك بل كذلك كثير من المتأخرين يحملونه
اجتهادية واما نحو خلاف الجمل وصفين [illegible] وبعض مسائل
الاصول كزيادة الصفات فانها وان ادعى الخصم فيها القطع فلنسلم
من ذلك ان المبتدع الواضحة يقبل اتفاقًا وان لم يكن واضحًا لقوة
الشبهة من الجانبين [illegible] خالف العقائد ولما
[illegible] انه ليس يكون خلافًا [illegible] المستند ولهذا قال الشارح
من مجتهد [illegible] خلافًا او [illegible] بالقطع [illegible]
اذا قلنا كل مجتهد مصيب فظاهر وان قلنا المصيب واحد فكذلك لانه
يجب على المجتهد العمل بظنه وللمقلد سواء فلو نسبناه لفسقنا [illegible]
واما [illegible] [illegible] [illegible]

في ما ذكرتم من الوجوب بل الصحيح عدم الحد عليه والشافعي يحد
لظهور أمر التحريم عنده لا أنه فاسق ولذلك قال أحد شارب النبيذ
وأقبل شهادته قال ومنها رجحان أمر الشرط الثالث
رجحان ضبط الراوي على سهوه إذ مع المرجوحية والمساواة لا يترجح
طرف إصابته فلا يحصل الظن قال ومنها العدالة أقول
الشرط الرابع عدالة الراوي وهي محافظة دينية تحمل على ملازمة
التقوى والمروءة وليس معها بدعة وقولنا دينية ليخرج الكافر
وقولنا على ملازمة التقوى والمروءة ليخرج الفاسق وقولنا ليس
معها بدعة ليخرج المبتدع إذ هو ليس بعدل واسم وهذه لما كانت
هيئة نفسانية خفية فلا بد لها من علامات يتحقق بها وإنما يتحقق باجتناب أمور
أربعة الكبائر والإصرار على الصغائر وبعض الصغائر وبعض المباح
أما الكبائر فقد اضطرب فيها الرواة فروى ابن عمر أنها تسعة الشرك
بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف
والسحر وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والإلحاد في الحرم
وزاد أبو هريرة أكل الربا وزاد علي رضي الله عنه السرقة وشرب الخمر وربما
قيل الكبيرة ما توعد عليه الشارع بخصوصه وقال بعضهم كل ما كان
مفسدته مثل مفسدة أقلها مفسدة أو أكثر منه فإن بعض دلالة
الكفار على المسلمين ليستأصلوهم أكثر مفسدة من الفرار من الزحف ومعه
إمساك المحصنة لمن يزني بها أكثر مفسدة من القذف وأيضا يشكل بأن الصغيرة
ما يدل على قلة المبالاة بالدين دلالة ما ذكر من الكبائر يلحق بها
الإصرار على الصغائر مرجعه العرف فلو عمل ملحقا سمي البقية

وأما ترك بعض الصغائر فالمراد منها ما يدل على خسة النفس ودناءة
الهمة كسرقة لقمة والتطفيف في الوزن بحبة وأما ترك بعض المباح
فالمراد منه ما يدل على مثل ذلك كاللعب بالحمام والاصطلاح مع الأرذال
والحرف الدنية كالدباغة والحجامة والحياكة ممن لا يليق به ذلك من
غير ضرورة تحمله على ذلك لأن مرتكبها لا يجتنب الكذب غالبا قال وأما
الحرية أقول هذه شروط في الرواية والشهادة وتعتبر
في الشهادة شروط لا تعتبر في الرواية كالحرية والذكورة والعدد
وعدم القرابة للمشهود له وعدم العداوة للمشهود عليه لأن الشهادة
أليق بالاحتياط لقوة الدواعي على الطمع وكان هنالك أمر الحكم بماله
ولأنها خاصة فالمحبة والعداوة يؤثران فيه والخبر عام والتساهل
فيها يخص ضررها الكثير ولذلك ترى كثيرا يشهد الزور ولا
يراه من كبائر رواة المصري قال مسألة مجهول الحال أقول مجهول الحال
وهو من لا نعلم عدالته لا يقبل واستغنى عن أبي حنيفة قبول روايته
اكتفاء بسلامته من الفسق ظاهرا لنا أنا لا نجوز الاكتفاء بأن لكنه
على أنه يتعين أن الظن دال على المنع من اتباع الظن في المعلوم
عدالته وفسق المجهول مخوف في المعلوم عدالته بدليل الإجماع
فبقي فيما عداه معمولا به في منع اتباع الظن فيه وخصه صورة النزاع وقال
المجهول وإنما الفسق مانع بالاتفاق فيجب تحقق عدمه كالصبي والكفر
فإنا لا نسلم تظهر عدمهما ما لم نتحقق بالمانع أولا الفسق شرط وجوب
التثبت فإذا انتفى الفسق انتفى وجوب التثبت ومنهنا قلنا انتفاء الفسق
فلا يجب التثبت لا نسلم أنه ههنا انتفى الفسق بل انتفى العلم

بعيد ولا يلزم من عدم العلم بالشيء عدمه والمطلوب العلم بانتفائه ولا يحصل
الا بالخبرة او تزكية خبير به واعلم ان هذا مبني على ان الاصل الفسق
او العدالة والظاهر انه الفسق لان العدالة طارئة ولانه الاكثر
قالوا ثانيا قال نحن نحكم بالظاهر وهذا ظاهر اذ يوجب ظاهر ذلك
اسلام اعرابي شهد بالهلال فقبل والجواب اما اولا فبانا لا
نسلم ان هذا ظاهر بل يستوي فيه صدقه وكذبه ما لم تعلم عدالته
وقصة الاعرابي لعله عليه السلام عرف عدالته لان الاسلام يجب ما قبله
ولم يحدث بعده ما ينقض العدالة واما ثانيا فلانه معارض بنحو ولا تقف
ما ليس لك به علم ان بعض الظن قالوا ثالثا يقبل في ظاهر الصدق
في نقل الحادثة كالحادثة بكون اللحم مذكى وبكون الماء طاهرا وبكون
جاريته التي يبيعها ... لا يشترط العدالة ويقبل في ظاهر
صدقه والجواب اولا ان ذلك ليس محل النزاع اذ محل النزاع ما يشترط
فيه عدم الفسق وذلك يحصل مع الفسق ايضا وثانيا بان الرواية
اعلى مرتبة من هذه الامور لانها تثبت شرعا عاما فلا يلزم من
القبول في ذلك القبول في الرواية قال مسألة الاكثر اولى
الاكثر على الجرح والتعديل كليهما يقبل العدل الواحد في
الرواية لا في الشهادة بل لا بد من اثنين وقيل يكتفى بالواحد
فيهما جميعا وهو قول القاضي وقيل لا يكتفى بالواحد بل يجب اثنان فيهما
جميعا قال القائل الاول ان التعديل شرط للرواية فلا يزيد
على مشروطه اذ الحافظ لا يحتاط فيه الا ما يحتاط في اصله كغيره من الشروط
وقد اكتفى في اصل الرواية بواحد وفي الشهادة باثنين فكذا تعديل

كل

كل واحد كاصله واعلم انه لا تتم دعواه الا ان يقيس بانه لا ينقص عن اصله
حتى يلزم ان يجب في الشهادة اثنان ولم يتعرض ...
انه لا ينقص عن اصله كما في تعديل شهود الزنا فانه يكفي اثنان والقائلون
بالمذهب الثاني قالوا اولا شهادة فيجب التعدد كسائر الشهادات
واجيب بالمعارضة بانه اخبار فيكفي الواحد كسائر الاخبار قالوا
ثانيا اعتبار التعدد احوط لانه يبعد احتمال عدم العدالة بعد
واما المذهب الثالث فالكلام فيه يشبه الاول وايضا ظاهر مما قلنا اذ
يجعل المعارضة في الثاني دليلا او الدليل معارضة فيقال حينئذ يكفي
الواحد فيعارض بانه شهادة فلا يكفي او يقال احوط فيعارض
بان ... فقال مسألة اولى قال القاضي ابو بكر يكفي
باطلاق الجرح والتعديل ولا حاجة الى ذكر السبب وقال قوم
لا يكفي الاطلاق فيهما بل يجب ذكر السبب وقال الشافعي يكفي في التعديل
دون الجرح وقيل بالعكس اي يكفي في الجرح دون التعديل وقال
الامام ان صدر عن عالم باسبابهما كفى الاطلاق فيهما والا لم يكف فيهما
احتج القاضي بانه ان شهد من غير بصيرة لم يكن عدلا
وهو خلاف المفروض واما ما قال انه ... خلاف في سبب الجرح
فيتم جرح ... فيقول به مهما اطلق محل الخلاف كان
... وذلك يقدح في عدالته واجيب اولا بانه قد يبني الجرح على
اعتقاده فيما يراه جرحا فلا يكون ... وثانيا بانه ربما لا يعرف
الخلاف ولا يخطر بالبال الاصل فلا ... حجة الثاني وهو القائل
لا يكفي الاطلاق فيهما بانه لو اكتفى بالاطلاق لاثبت ما ليس مع الشك

فلا للناس في اسباب الجرح والتعديل وكثرة الخلاف فيه والالزام ظاهر
البطلان لجواب انا لا نسلم انه يثبت مع الشك فان قول العدل
يفيد الظن فانه لو لم يعرف لم يطلق احتج الشافعية على انه يكفي
في التعديل خاصة بانه لو اكتفي به في الجرح لادى الى التقليد اللازم
باطل لما السلامة فلا لاختلاف اسباب الجرح فهو في الحديث
ترد وذا يعلق الجارح للعمل بمجرد قوله فيما يراه جرحا وربما لو
ذكره لم يره المجتهد جرحا وانه بعض مقدمات اجتهاده ولا يكون مجتهدا
من يقلد في بعض مقدمات اجتهاده فيكون مقلدا اذ لا واسطة واما
بطلان اللازم فلان الاجتهاد هو المقصود ولو ابطله وكلامنا في
المجتهد القائل بالعكس قال العدالة تلتبس على الناس لكثرة التصنع
فيها بخلاف الجرح الامام قال لو لم يقل احد فيما يقول عن العالم
بأسبابها لا يتابع الشك خلاف العالم فقد عرفت ما اخذ المسألة
اجتهادية قال الجرح مقدم اقول اذا تعارض
الجرح والتعديل فالجرح مقدم على التعديل وقيل بل التعديل
مقدم لنا ان تقديم الجرح جمع للجرح والتعديل فان غاية قول
المعدل انه لم يعلم فسقا ولم يظنه فظن عدالته اذ العلم بالعدم لا
يتصور والجارح يقول انا علمت فسقه فلو حكمنا بعدم فسقه كان
الجارح كاذبا ولو حكمنا بفسقه كانا صادقين فيما اخبرا به والجمع
اولى ما امكن لان تكذيب العدل خلاف الظاهر هذا اذا اطلقا واما
اذا عين الجارح السبب ونفاه المعدل بطريق يقيني مثل ان يقول
الجارح هو قتل فلانا يوم كذا وقال المعدل هو حي ورأيته بعد ذلك

اليوم فيقع بينهما التعارض لعدم امكان الجمع المذكور وجب ان لا
يرجح قال حكم اقول هذه طرق التعديل فمنها حكم
الحاكم المشترط العدالة بشهادة احد فان كان الحاكم العدل لا يرى العدالة
شرطا في قبول الشهادة والرواية رواية وانما الخلاف في رواية
العدل عنه هل هو تعديل ام لا فيه مذاهب اولها تعديل لانه
الظاهر انه لا يروي الا عن عدل ثانيها ليس تعديلا ذكر انه
من يروي ولا ينكر من يروي والسكوت عن الحال وانما ان علم من عادته
انه لا يروي الا عن عدل فهو تعديل والا فلا واما تركه العمل
بشهادته او بروايته فليس جرحا لجواز ان يرده لا لفسق بل لاتباع
عليها او لمعارض له او شهادة اخرى او عدم شرط آخر غير
العدالة وكذلك الحد في شهادة الزنا لعدم تمام النصاب ليس
بجرح لانه لا يدل على فسق وكذلك الحد على المسائل الاجتهادية كشرب
النبيذ اذا كان يرى انه ليس حراما وكذلك اشتغاله بالعلوم خلاف السلف في
الاصول مما يقدم فيه الاجماع وكذلك التدليس والمعاريض ليس بجرح
على الاصح وذلك كقول من لقي الزهري قال الزهري كذا موهما انه
سمعه منه وسمعه من فلان عنه او كان اللفظ موهما انه يريد به غيره كان
واما يقتدي به لان عدالته لا تكون الا عن واحد وكثر الاكثر اقول
اكثر الناس على ان الصحابة كلهم عدول وقيل هم كغيرهم ممن يحتمل العدول
وغير العدول فيحتاج الى التعديل وقيل هم كغيرهم الى حين ظهور الفتن
اعني بين علي ومعاوية واما بعدها فلا يقبل الداخلون فيها مطلقا
اي من الطرفين وذلك لان الفاسق من الفريقين غير معين وكلاهما مجهول

عدول

العدالة فلا تقبل وأما الخارجون عنها فكفى بهم وقالت المعتزلة هم
إلا من علم أنه قاتل عليا فإنه مردود لنا ما يدل على عدالتهم من الآيات
نحو قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا أي عدولا وقوله كنتم خير أمة
أخرجت للناس وقوله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم ومن
الحديث نحو قوله أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وقوله خير
القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وقوله في حقهم لو أنفق
أحدكم مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه ولنا أيضا ما تحقق عنهم
بالتواتر من الجد في امتثال الأوامر والنواهي وبذلهم الأموال والأنفس
وذلك يدل على عدالتهم وأما ما جرى بينهم فيحمل على الاجتهاد
أي اجتهد كل واحد منهما فأدى اجتهاده إلى ما ارتكبه وحينئذ فلا إشكال
سواء قلنا كل مجتهد مصيب أو قلنا المصيب واحد لوجوب العمل
بالاجتهاد اتفاقا ولا تفسيق بواجب قال مسألة الأكثر
على أن الصحابي من رأى الرسول صلعم وإن لم يرو عنه
حديثا ولم يطل صحبته له وقيل إن طالت الصحبة وقيل إن اجتمعا أي
طول الصحبة والرواية والخلاف في التسمية لفظية وإن ابتنى عليها ما تقدم
من عدالة الصحابة لنا أن الصحبة تطلق على القليل والكثير
بأنه يقال صحبه ساعة أو كثيرا من غير تكرار ولا تقييد فيجعل للقدر
المشترك بينهما دفعا للمجاز والاشتراك كالزيارة والحديث فإنهما
لما احتملا القليل والكثير جعل الحديث والزيارة للقدر
المشترك فكذا الصحبة لا يصح كما لو حلف بالاشتراك ولو
شرط فيه طول المدة لما كان كذلك ولما صح أن يقال ذلك أيضا

يأتي في الصاحب لغة وأما الصحابي فإنه النسبة المخصوص عرفا بأصحاب النبي
فلا يقال لواحد إلا لأهل أصحاب الحديث وأصحاب الحديث هم الملازمة
ولو كان بمعنى الملازمة حقيقة لما فهم إذ العام لا يفهم منه الخاص بعينه
الجواب أنهم الملازمة فيها العرف محمد ذلك لأنه في الوضع كذلك ولم
يشترط في الصحابي قالوا ثانيا لو كان الصحابي يدل على الملازمة لما
صح نفيه عن الوافد على الرسول والرائي إذ أهل الحديث وصحة
النفي علامة المجاز لكنه صح إذ يقال لم يكن صحابيا لكنه وفد عليه
من بني فلان أو رآه وأجاب صاحب الحواشي أن النفي المصحح يفيد اللزوم
أو المطلق الثاني ممنوع بل هو أول المسألة والأول مسلم ولا يفيد
المطلوب لأن نفي الأخص وهو الصحبة الخاصة لا يستلزم نفي الأعم وهو
الصحبة المطلقة قال لو قال الواقف من عاصر الرسول وكان
عدلا إذا قال إنه صحابي وكان محتملا لعدالة صدور وظاهرا
لا قطعا لأنه متهم بأنه يدعي لنفسه رتبة قال مسألة اشتراط
الشرط في خبر الواحد وشرط السمعاني وشرط عدد فإنه كعلة
ذلك في الشهادة مثل العدد ولا يشترط لأن الصحابي فيه
اشتراط أصلا وبعد أن صار أحد آخر موافقه ظاهر له وأما اشتراط
من الصحابة وأما عمل بعض الصحابة بقول العدول والدليل على عدم
اعتبار العدد والحاصل على أصول الآثار عمله وعن نحو
المنكر ما يتضمن خبر الواحد من حال بعض الصحابة وأصول على أنه
نص على انعقاد الآحاد لتبليغ الأحكام ومن حالهم لو فعلهم في هول
المفرد ونحو ولا يشترط مثل الذكورة ولا يشترط مثل المرأة

ومنها السهو فيقبل لا على اتفاق الصحابة عليه ومنها عدم القرابة فيقبل
للوالد والولد ومنها عدم العداوة فيقبل للعدو وعليه
لعموم حكم الحديث بخلاف الشهادة ومنها الاكثار من رواية الحديث
فيقبل من روى حديثا واحدا فقط ومنها كون الراوي معروف
النسب فيقبل عن احد الامرين لذلك الصدق ومنها العلم بالفقه
او العربية او معنى الحديث فيقبل مع عدمه لقوله عليه السلام نضر الله امرأ
سمع مني حديثا فاداه كما سمع فرب حامل فقه الى من هو افقه منه
ومنها كونه موافقا للقياس في الحكم اعتبره ابو حنيفة والحق خلافه
لان اعتماده على حسن ظن الراوي عدل فالظاهر صدقه قال مسألة
اذا قال اولها هذا مرتبة في كيفية الرواية الصحابي
اذا قال سمعته صلعم او اخبرني او حدثني وكونه حجة فهو حجة بلا
خلاف وقد اختلف في مسائل ههنا نذكرها واحدا واحدا في هذه
منها وهو انه اذا قال الصحابي قال صلعم حمل على انه سمعه بلا واسطة
فيقبل وقال القاضي يحتمل ان يكون سمعه منه او سمعه ممن سمعه
عنه للاحتمال وهذا مبني على عدالة جميع الصحابة وان قلنا
بعدالتهم فلا يتوقف اما بلا واسطة او بواسطة عدل وكان قبل
ان يقبل بواسطة ولم نعلم عدالته قال مسألة اولها
اذا قال الصحابي امر بكذا او نهى عن كذا فالاكثر على انه حجة لان
قوله ذلك ظاهر في تحقق كونه امرا او نهيا والعدالة تحرم ان عالما
بما علمه فلو احتمل انه اعتقد ما ليس بامر او ساهيا ونحو
امرا وليس كذلك لكن الخلاف في الوهم فيه كمن يعتقد

بالنهي

بالنهي عن شيء وبالعكس وان احتمل بناء على الاني صيغة الامر والنهي
ولا امرا ولا نهيا او سهوا الجواب ان ذلك وان احتمل فبعيد منهم ولهذا
المعين لا يمنع الظهور قال اذا قال ثانيها اذا قال
الصحابي امرنا او نهينا او اوجب كذا او حرم او ابيح ونحوها فشيء من
الاحكام بصيغة ما لم يسم فاعله فالاكثر على انه حجة فانه ظاهر في ان
الذي هو الآمر والناهي والموجب والمحرم والمبيح كما قال المحصل لملك
امرنا او نهينا فانه يتبادر انه من ذلك الملك وان كان محتملا
صدوره من غيره بحسب النظر قالوا يحتمل ذلك اي كونه امر النبي
وان لا يكون بل يريد امر الكتاب او الامة او بعض الائمة او ان يكون عن
استنباط فانه اذا قاس يعلم بظنه انه مأمور به وحسب الجمل على حسبه
فيقول عرفا امرنا بكذا الجواب انه احتمال بعيد فلا يدفع الظهور
قال اذا قال ثالثها اذا قال الصحابي من السنة كذا
فالاكثر على انه حجة لانه ظاهر في تحقق السنة عن النبي صلعم وقد خالف
الكرخي من الحنفية قلنا دليله ما تقدم من الظهور وان الاحتمال
لا ينكر قال اذا قال كنا نفعل او كانوا يفعلون كما قالت
عائشة كانوا لا يقطعون في الشيء التافه فالاكثر على انه حجة لانه
ظاهر في ان الضمير للجميع وانه اراد عمل الجماعة وانه حجة قالوا
لو كان للجميع لما ساغ المخالفة لانه اجماع واللازم منتف بلا اجماع
الجواب منع الملازمة لان ذلك مما يكون الطريق فيه قطعا ومنها
الطريق ظني فتسوغ المخالفة كما تسوغ في خبر الواحد وان كان المنقول
نصا قاطعا فانه مخالفة لظنية الطريق لا لمنعه مقطعة المروي

قال وصيغ الأداء اقول مما مرّ بحث ألفاظ السماع وأما غير السماع
فلانه ليس بسند ولم يرتب وقيل ترتيب الألفاظ نزولي هكذا
بيانه اما مسند اي ما سمع من لفظ الشيخ من ان يروي الحديث وسمع منه
فانه مسند وقرأه الشيخ عليه او قراءة على الشيخ او قراءة غيره
على الشيخ عنعنة او اجازة الشيخ له ان يروي عنه او مناولة
اياه كتابا يروي عنه ما فيه او كتابة اليه بما يرويه عنه او اعلامه انها
والفاظها فالاول وهو قراءة الشيخ عليه اعلى الرتبة على الاصح
دون قراءته على الشيخ وبعده ... وحينئذ ... سماعه وحده
او مع غيره قال عند الرواية عنه حدثني واخبرني او حدثنا وان لم
يقصد اسماعه قال قال وحدث واخبر ولا يضيفه الى نفسه فانه
يشعر بالقصد ولم يكن واما قراءته على الشيخ من غير ان ينكر الشيخ عليه
ولا وجد امر يوجب السكوت عنه من اكراه او غفلة او غيرهما من المعذرة
المانعة عن الانكار فقد اختلف في انه هل يعمل به ام لا فمنعه بعض
الظاهرية والصحيح انه معمول به لانه يفهم منه عرفا العمل بروايته
بعدم ... سكوته ... وذلك يقدح في العدالة عند عدم
المعنى فيقول عند الرواية حدثنا او اخبرنا قراءة عليه وهل يقول
حدثنا واخبرنا مطلقا من غير ذكر القراءة قال الحاكم القراءة اجازة
عامة ... ويقال لك عن الائمة واما قراءة غيره على
الشيخ كسماعه بالشروط المذكورة فهو كقراءته واما الاجازة
وهو ان يقول الشيخ لك ارو عني كذا او ما صح عندك انه من
مسموعاتي او لك ولغيرك ولفلان او ... الى الاكثر

الحاكم امام ... ابو عبد الله النيسابوري صاحب المستدرك على الصحيحين

على جواز ... بالاجازة ... حدثني واخبرني ... اجازة
والاكثر على انه لا يقول حدثني واخبرني مطلقا وقال بعض ... ايضا
اي لا يقول ايضا حدثني واخبرني اجازة لكن يقول انبأني بالاتفاق
للعرف وانبأنا ... وان كان ... لغة بمعنى الاخبار
... اعلام ... زعم ... الى الطرب
وهذا ... الفعل ... او ... تنبيك ... كائن
وقد منع الرواية بالاجازة ابو حنيفة وابو يوسف واما الاجازة
لجميع الامة الموجودين او لعموم معين والظاهر ... الاستقلال
مثل الاجازة للموجودين ... العام ... لعدد الافراد
ولا ... الا بالاحصاء والتطويل ولا يدخل لاختلاف العادة
... واما الاجازة ... فلان او من يوجد من ... فلان
... مثل لاهل بلد كذا ... اختلاف واضح وهو اولى
بالمنع مما قبله فان الاجازة ... الموجود ... الموجود ...
والمجاز ... الاجازة الظاهر ... العدل لا يروي الا
بعد العلم او الظن ... وعدالته ... لا يصح
... فانه كان ... مع الاحاد ... اما ...
... وما ذلك الا الاجازة وقد علم بذلك بطلان
ما قوله ابو بكر ... ان كان ... جاز كما لو
قال ... على ... هذا الكتاب ... اولاد ... الحديث
... وانه لا ... وان ... صريحا
فقد ... كما لو ... على الشيخ ... فانه ... ويكون

عرفا واما لغة فبمعنى
٣ اسود
صدره
زعم الغراب بان ... غدا
وبذاك خبرنا ... وآوه
... بعيد ... الا ...
... بين ... عند
الغراب ... بدل
... حين ...

الرواية اتفاقاً قالوا انا باطل مسندا لى ما لا يكون الشهادة عنه فلا
يكون الرواية عنه قياسا على الشهادة لى الجواب الفرق بان امر
الشهادة اكد من امر الرواية ولذلك احتيط في الشهادة ما لم يحتط
في الرواية فزيد في شروطها وحيث لم تقبل كتب الرسول وان لم يعلم
مضمونه ولم يشهد عليه لم يجز واما المناولة والكتبة مثل الاجازة
ذلك الخلاف وجوازا فلم نتعرض لهما قال الاكثر قول [illegible] وقد اختلف
في جواز نقل الحديث بالمعنى والمراد فمنعه قوم [illegible] الالفاظ
واجماعهم ولا يجوز منه اتفاقا والمختار جوازه مع [illegible] الاول لعله بيّنه
ما امكن ومثل ما يكون بلفظ مرادف [illegible] لفظه بما يرادفها
وروى عن ابن سيرين وابي بكر الرازي منعه [illegible] بعض
وروي عن مالك انه كان يشدد في الباء والتاء في مثل بالله
وتالله فلا يجوز احدهما مكان الآخر مع ترادفهما وتوازنهما وحمل
تشدده ذلك على المبالغة في ان الاولى [illegible] لانه [illegible]
لنا القطع بانهم نقلوا عنه احاديث في وقائع معينة بالفاظ مختلفة
والذي قاله عليه السلام واحد قطعا والباقية نقل بالمعنى وتكرر ذلك
وشاع وذاع ولم ينكره احد فكان ذلك اجماعا على جواز عادة
وايضا انه روي عن ابن مسعود وغيره انهم قالوا قال رسول الله
صلعم كذا او نحوه وذلك تصريح بعدم نقل اللفظ بعينه وان المروي
هو المعنى ولم ينكر عليهم احد فكان اجماعا ولنا ايضا انه اجمع
على جواز تفسيره بالعجمية فبالعربية اولى بالجواز لانه اقرب
واوفى بمقصود ذلك اللفظ من غيره ولنا ايضا انا نعلم ان المقصود

المحافظة على المعنى ولا عبرة باللفظ لو ادى الى غيره نصر الله
الخ الجواب ان هذا الدليل على خلافكم فانه دعا لمن
نقله كما سمعه لانه اولى ولم يمنع النقل بالمعنى ويمكن ان يقال
ايضا بالموجب فان من نقل المعنى اداه كما سمعه ولذلك يقول المترجم
اديته كما سمعته قالوا انا لو جوزنا ذلك لادى الى اختلال المقصود
الحديث بان يقطع باختلاف العلماء في معاني الالفاظ وتفاوتهم في تنبيه
تعميمهم على ما لا اشتباه له فلو فعلنا ذلك وجوزنا النقل بالمعنى من يروي ووقع
في كل مرة اذ في بعضها حصل التفاوت المبين وافضى الى الاختلال بالكلية
الجواب انا نفرض بعضها في كل مرة ما لا مقصد في محل النزاع فان
الكلام فيمن نقل المعنى سواء من غير نقص ولا زيادة وهو ممكن قال
مسئلة اذا كذب الاصل الفرع اذا روى عدل عن عدل ثم كذبه
الاصل الفرع بان قال ما رويته عنه وقال لم اروه له هذا فالاتفاق على
انه يسقط اي لا يعمل بذلك الحديث لان احدهما كاذب قطعا على
تعيين ولا يقدح في عدالتهما لان كل واحد منهما نفسه لم يعلم كذبه
وان عدلا ولا يمنع التعين بالشك هذا اذا كذبه اما اذا قال
ما ادري انه رويته او لا فالاكثر على انه يعمل به خلافا لبعض الحنفية
ولاحمد في [illegible] لنا انه عدل غير مكذب فوجب العمل بروايته
كما لو مات الاصل او جن فان عدم تذكره دون ذلك قطعا وقد استدل
بان سهيل بن ابي صالح روى عن ابيه عن ابي هريرة انه عليه السلام صلعم
قضى باليمين مع الشاهد فروي عنه ربيعة ثم قال سهيل لربيعة لا
ادري انه رويته ام لا لانه نسي فكان سهيل بعد ذلك يروي عن ربيعة عني

قول الشارح انها [illegible] والرواية والصواب انه [illegible] [illegible] عن النبي [illegible] [illegible] [illegible]

بسعة عن الحذف .. عن ان والجواب انه انما دل على الوقوع ولا دليل
فيه على وجوب العمل به قالوا اولا الاخبار في تلك الرواية جار مجرى
الشهادة واللازم منتف للاجماع على انه لا تقبل شهادة الفرع مع
امكان الاصل والجواب منع الملازمة فان باب الشهادة اضيق من باب
الرواية فقد اعتبر فيه الحرية والذكورة والعدد واشترط لفظه
واشترط الخطاب وعينوا له لفظ اشهد وبراعتهم قالوا ثانيا لو عمل
به واشتبه امكان الاصل لعمل الحاكم بحكمه اذا شهد شاهدان بحكمه
مع نسيانه ومعه دليل حكمهما واللازم منتف الجواب منع انتفاء اللازم اذ بحث عليه
الحكم عند مالك واحمد وابي يوسف وانما يلزم ذلك اصحاب الشافعي
حيث لا يوجبون حكمه والجواب من طرفهم ان نسيان الراوي ومطول العالم
بالقبول وما آل اليه ذلك من الحكم ابعد من نسيان الرواية فلا
يصح القياس مسألة اذا انفرد راو ... اذا انفرد
العدل بزيادة في الحديث مثل ان يروى انه دخل البيت ويروى
انه دخل البيت وصلى فاما ان يتحد مجلس السماع او يتعدد فاما اذا
اتحد فان كان غيره من الرواة في الكثرة بحيث لا يتصور غفلة مثلهم عن مثل
تلك الزيادة لم تقبل والا فالجمهور على انه تقبل وقال بعضهم لا تقبل
وعن احمد روايتان لنا انه عدل جازم بحكم ظني فوجب قبوله
وعدم رواية غيره لا يصلح مانعا اذ الغرض جواز الغفلة قالوا
الظاهر نسبة الوهم اليه لوحدته وتعددهم وبحث كيف الجواب
ان سهو الانسان فيما لم يسمع حتى يجزم بانه سمع ابعد جدا بخلاف سهوه عما
سمع فانه هو الذي يكثر وقوعه لكثرة الوقوع واما عنه

اذا

اذا تعدد المجلس فيقبل بالاتفاق فان جهل كونه واحدا او متعددا فاما ان
بالقبول فيما اتحد لاحتمال التعدد وهذا كله اذا تعدد الرواة فلو
روى الزيادة عدل واحد مرة ولم يروها مرة فكذا اي حكمه حكم تعدد
الرواة وكذلك حكم الاختلاف في الزيادة وانما يقبل مثل ان يسند عدل
ويرسله الباقون او يرفعه الى الرسول ويوقفه الباقون على الصحابي
او وصله فلم يتركه وانما البين ومطعون من كونه كالزيادة في حكمها
حكمها قالت مسألة حذف بعض ... هل يجوز حذف بعض الخبر ورواية
الباقي الاكثر على انه جائز اذا كان مستقلا لانهما خبران واما اذا
تعلق بالمذكور تعلقا يغير المعنى كما في الغاية نحو لا تبيعوا النخلة حتى
تزهى او الاستثناء نحو لا تبيعوا مطعوما بمطعوم الا سواء بسواء فالحذف
حرام لاختلال المعنى المقصود مسألة خبر الواحد اذا ورد
في القضايا مما تعم به البلوى لحاجة الكل اليه كالصلاة ومقدماتها
فهل يقبل فيه خبر الواحد وذلك كخبر ابن مسعود في مس الذكر انه ينقض
الوضوء وكخبر ابي هريرة في غسل اليدين عند القيام من النوم وكما روي
عن علي انه كان يرفع يديه عند ارادة الركوع ذهب بعض الحنفية
الى انه لا يقبل والاكثر على قبوله لنا قبول الامة في تفاصيل الصلاة
ووجوب الغسل من التقاء الختانين ومما تعم به البلوى وايضا قبوله
في نحو الفصد والحجامة والقهقهة في الصلاة فالحنفية اوجبوا الوضوء
وهو منها احتجاجا به وايضا قبل القياس فيه مع انه اضعف من خبر
الواحد لما سبق في خبر الواحد او في التعدد قالوا العادة تقضي
نقله بالتواتر لتوفر الدواعي على نقله ولما لم يتواتر علم كذبه

الجواب منع قضاء العادة بتواتر مثل التقدم والصور فان قيل لو صح
لوجب عليه ان يلغيه الى عدد التواتر لئلا يؤدي الى البطلان بعمل اكثر
الناس كالبيع والنكاح والطلاق والعتق قلنا لا نسلم الوجوب
وابطال الصلوة يكون فيمن بلغه خاصة واما البيع واخواته فليس عليه
التواتر فيها اذ لم يجب وكان مكتفيا باشاعته خاصة دون غيره وليس
ذلك من العادة في شيء قال مسئلة خبر الواحد في ... خبر الواحد
فيما يوجب الحد الاكثر على انه يقبل خلافا للكرخي والبصري لنا ما
تقدم من انه عدل جازم في حكم ظني فوجب قبوله قالوا ان عليه السلام ادرؤا
الحدود بالشبهات واحتمال الكذب شبهة فوجب سقوط الحد به وليس
لا شبهة مع الحديث الصحيح كما لا شبهة مع الشهادة وظاهر الكتاب
وان قام الاحتمال في الشهادة بالكذب وفي ظاهر الكتاب بان يراد به
غير ظاهره قال مسئلة اذا حمل الراوي ... اذا روى
الصحابي خبرا مجملا لقوة وحمله على احد محمليه فالظاهر حمله عليه لان
الظاهر انه لم يحمله عليه الا لقرينة شاهدها وان كان ظاهرا في معنى
وحمله على غير ظاهره فالاكثر على انه يعتبر ظهوره ويحمل على ظاهره والشافعي
ذهب الشافعي ومن قال لكنا نترك الحديث بقول من لو عاصرته
كما حمل ابي الصحابي ان فعله ليس بحجة وقيل يحمل على تأويله وليها لو كان
نصا فعلم انه قد نسخ عنده نسخا اطلع هو عليه ورآه باجتهاد في العلم
نظر فيمكن ان يقال لعله انما حمله عليه ظنا باجتهاده لم يكن وان يقال
لعله بالنسخ لا خطاه فيه فعند هذا اذا علمه كالاول حيث يقال فان
عمل بخلافه اكثر الامة فالعمل بالخبر متعين الا ان يكون فيه اجماع اهل

المدينة

المدينة فالعمل باجماعهم لما تقدم انه حجة قال مسئلة الاكثر على قبول
خبر الواحد اذا خالف القياس فان تعارضا من وجه دون وجه فالجمع
بالممكن كما سبق وان خالفه من كل وجه بان يبطل كل واحد منهما ما
يثبته الاخر بكليته فالاكثر على ان الخبر مقدم ومنهم من قال العمل بالقياس
مقدم وقال ابو الحسين البصري ان كانت العلة ثابتة بدليل قطعي
فالقياس مقدم وان كان حكم الاصل مقطوعا به خاصة دون العلة
فالاجتهاد فيه واجب حتى يظهر لمن اجتهد فيهما رجحان احدهما والا فالخبر مقدم
والمختار انه ان كانت العلة بنص راجح على الخبر في الدلالة فان كان
وجود العلة في الفرع قطعيا فالقياس مقدم وان كان وجودها
فيه ظنيا فالتوقف وان لا يكون دليل للعلة بنص راجح فالخبر مقدم
لنا في تقديم الخبر حديث معاذ ان عمر ترك القياس بالخبر في مسئلة الجنين
انه عليه السلام اوجب فيه الغرة وقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا اي
بالقياس ولولا سماعنا الذي لم نسمع ... ذلك انه اسقط العمل بالقياس
لاجل الخبر وكذا في دية الاصابع حيث راى ان يفاوت بين الاصابع لتفاوت منافعها
ثم تركه بخبر الواحد انه قال في كل اصبع عشر وكذا في ميراث الزوجة
من دية زوجها كان يرى ان الدية للعاقلة ولم يملكها الزوج فلا
ترث الزوجة منها فاخبره ان الرسول صلعم ورّث امرأة منها فرجع اليه
العمل ذلك من الصور التي تشهد بالكتاب السنة وشاع ذلك وذاع
ولم ينكره احد فكان اجماعا فان قيل هذا معارض بان ابن عباس خالف
خبر ابي هريرة وهو قوله توضؤا مما مسته النار بالقياس فقال الا
نتوضأ بماء الحميم وكيف نتوضأ بما عنه نتوضأ وبان ابن عباس وعائشة

الا ما مسته النار ... ويتغضب رضي الله عنه كم فنتوضأ منه

يعني نحن نتوضأ بما هو مسته النار فلو كان ما مسته النار ناقضا للوضوء لا يجوز الوضوء به

كالفاجرة وهو انه قال عليه السلام اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده
في الاناء فانه لا يدري اين باتت يده فالقياس فيها لا يكون يصنع بالمهراس
اذا كان فيه ماء ولم يدخل فيه اليد فكيف يتوضا منه الجواب انه لم يكن للماء
للقياس بل لاستبعاد دلالته لظهور خلافه ولذلك صرحا بما يدل على ظهور
خلافه فيما لا يمكن فيه الغسل بالمهراس ولسا انقاصر بعد ما زاد فيه القياس
عن الخبر واقره صلعم عليه فكان الحكم معدلا ولسا انه لا ان نسلم القياس
لتسليم الاضعف والازم ابطال اجماعا بيان الملازمة ان الخبر يجتهد فيه
في امرين عدالة الراوي ودلالة الخبر والقياس يجتهد فيه في ستة
حكم الاصل وتعليله في الجملة وتعيين الوصف الذي به التعليل ووجود
ذلك الوصف في الفرع ونفي المعارض في الاصل ونفيه في الفرع
هذا اذا لم يكن الاصل خبرا فان كان خبرا وجب الاجتهاد في الستة
مع الامرين المذكورين فيهما العدالة والدلالة وظاهر ان المجتهد
فيه في مواضع اكثر احتمال الخطأ فيه اكثر والظن الحاصل به اضعف قالوا
الاجماع على ان القياس اولى وذلك ان الخبر يحتمل باعتبار العدالة
كذب الراوي وفسقه وكفره وخطاءه وباعتبار الدلالة التجوز وباعتبار
حكمه النسخ والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك الجواب انها احتمالات
بعيدة فلا تمنع الظهور وايضا فان جملها في القياس اذا كان اصله
خبرا وانتم لا تقولون بتقديم القياس مطلقا اذ لا بد له مما سلم
فيه الخبر واما استدلا بما تقدم من القياس على الخبر فهو اذا كانت العلة
ثابتة بنص راجح ووجودها في الفرع قطعيا فلا بد يرجع الى التعارض
الخبرين واحدهما راجح فيقدم الراجح واما الوقف فيما اذا كانت

العلة

الوقف فيما اذا كانت العلة بنص راجح ووجودها في الفرع ظنيا
فلتعارض الترجيحين بترجيح الخبر على القياس لما ذكرنا من كونه راجحا
وترجيح الخبر لكون العلة المعللة بعدم انعدام القياس البتة هذا
كله اذا كانا عامين او خاصين فاما اذا كان احدهما اعم والاخر اخص
فالاعم يخصص بالاخص ويسارع في باب العموم والخصوص تفصيله
فالمسألة مسألة المرسل قد ذكرناه حكم المسند واما المرسل
فهو ان يقول عدل ليس بصحابي قال صلعم كذا وفيه مذاهب احدها
يقبل والثاني لا يقبل والثالث وهو قول الشافعي انه لا يقبل الا بعد
امور منها ان يسنده غيره او ان يرسله اخر وعلم ان شيوخهما مختلفة
او ان يعضده قول صحابي او يعضده قول اكثر اهل العلم او ان يعلم
من حاله انه لا يرسل الا برواية عن عدل والرابع انه ان كان
الراوي من ائمة نقل الحديث قبل والا لم يقبل وهذا هو المختار لنا
ارسال الائمة من التابعين كان مشهورا مقبولا فيما بينهم ولم ينكره
احد فكان اجماعا وذلك كارسال ابن المسيب والشعبي وابراهيم
النخعي والحسن البصري وغيرهم فان قيل لو كان كما ذكرتم لكان
ذلك اجماعا فكان المخالف له خارقا للاجماع منكرا ومخطئا قطعا
واللازم منتف بالاتفاق الجواب لم لا يكون المخالف خارقا ومنكرا ومخطئا
قطعا انما هو في الاجماع المعلوم ضرورة واما الثابت بالاستدلال
او بالادلة الظنية فلا ولنا ايضا انه لو لم يكن المروي عنه عدلا
عنده لكان الجزم بالاسناد مع روايته الموهم لانه سمع من عدل تدليسا
في الحديث وهو بعيد من ائمة النقل قالوا اولا لو قبل المرسل

المرسل العدل مع الشك فيه واللازم منتف بالاتفاق وبيان الملازمة انه لو سئل
عن الراوي هل هو عدل جاز ان لا يعدله فاحتمال ان يعدله ومع احتمال
عدم التعديل يبقى الشك ولا يحصل الظن لنفيه لا يقال الاحتمال
انما يأتي في غير ائمة النقل واما الائمة فالظاهر انهم لا يحدثون الا عمن لو سئلوا
لعدلوه فالوا ثانيا لو قبل المرسل لقبل مع عصرنا اذ لا مانع الا الزمان فتبين
واللازم منتف بالاتفاق الجواب منع الملازمة لعله ذلك لان الارسال
عمن لو سئل عنه لم يعدل فان اهل زماننا لو سئلوا عما نقلوا لا يعرفون
من يروونه هذا من غير ائمة النقل واما ائمة النقل فان لم يكن من تلك الطبقة
منع الحصول فانه يقبل وهذا بيان الجمع انتفاء اللازم الى حاصله
منع الملازمة من غير محل النزاع وانتفاء اللازم فيما هو محل النزاع فالوا
ثالثا لو جاز العمل بالمرسل لما كان لذكر الاسناد فائدة فكان السامع
عن ذكر الاسناد اجماعا على العبث وذلك محال والجواب
منع الملازمة فان فيه في غير ائمة النقل ظاهر وفي ائمة النقل فائدة
رتبتهم للترجيح عند التعارض وفي المرسل مع الخلاف اذ اختلف
في المرسل ولم يختلف في المسند الفائلون بقول المرسل مطلقا او اذا ارسل
من اذا ان قالوا اولا وهو ائمة النقل ام لا قالوا اولا لو لا قبول المراسيل لما
كما ذكره الاجماع وذلك لا تقدم فيهما فان من ذكره من التابعين الشعبي والنخعي
والحسن وهم من ائمة النقل ولم يختلف فيهم من غير ائمة النقل فقالوا ثانيا العدل اذا
ارسل علق على الظن ان المرسل عنه عدل لو لا ذلك لكان يحرم بما يعلم ولكن
منع ذلك في غير ائمة لانا نقطع ان الجاهل يرسل ولا يدري عمن رواه
فصلا عن ضبط لعن العدالة ولذلك لم يقبل في عصرنا واعلم ان البعض

بتقييد الخلاف بالسند يعني اذا ارسل

اجمع على انه يقبل اذا ارسل نقلا عن الثقات

حجة يجب العمل بها

الناس اجمع على السامع حجة فان قبل المرسل اذا اسند عنه الى احد
وقال لما اشترطه اسناد عنه فما قال اذا العمل حينئذ بالمسند وزعم
المصنف ان هذا وارد عليه وقد يقال ان مقصوده اذا لم يسند الله
ذلك الاسناد او انه لا يحتاج اليه واما عن ذلك من الشروط
وهي كان يعيد عنه اسناد فما قال اتصالا ان مقاصدها ليس يدل
فالعمل به من اتصل عن مسوك الى عن مسوك ولا يكون حصول هذا
عن وارد فان الظن به لا يحصل باحدهما اولا تقوى بحيث لا يحصل به
ويحصل او تقوى به الظن لتمام ما يحتاج اليه ومنها اصطلاحات للمحدثين
فاولها المنقطع ان يكون بين الراويين رجل لم يذكر وقد يقوله للخبر
يعرف ما ذكر في المرسل الموقوف هو ان يكون من قول الصحابي او من دونه
كالتابعي وامر ظاهر فانه مر في ذلك تم امر اول
نوع من السند وشرع في المتن مما تشترك فيه الكتاب والسنة والاجماع
فمنه امر ونهي وعام وخاص ومطلق ومقيد ومجمل ومبين وظاهر
ومأول له منطوق ومفهوم فبدأ بالامر آتيا على ما ذكر من
الترتيب فالامر والنهي به مسماه كما هو المتعارف في الجاري على الالفاظ
ان اللفظ ها هنا المراد مسماه تقابل لفظة الامر وهو امر كما يقال
دليل مبتدأ وضرب فعل ماض وفي حرف حقيقته في القول المخصوص
العاماد انقسم من الكلام وقد يطلق على الفعل والاكثر على انه فيه
مجاز وقيل مشترك بين القول المخصوص والفعل وقيل متواطئ فيهما
اي هو للقدر المشترك بينهما لنا سبق القول المخصوص الى الفهم
عند اطلاقه فكان حقيقة فيه دون مشترك بينهما لان التبادر امارة

فمنه ما يشترك الى

عليها اي على المذكوران
نوبة مما ذكرنا حال ان ملتبسة
بما ذكرنا

تشبيه بقوله لفظة الامر الا ان هذا يعني به مسماه
وهو بعد الواقع في قولك زيد قائم

سوا كان بين منافيهما او متغايرتان

الاصح مشترك بين كان مشتركا

او لم يبادر شي منهما وهو ظاهر وليس هو باطل والا لكان اعم من القول
المخصوص فلم يفهم منه القول المخصوص لان الاعم لا يدل على الاخص كما
لا يفهم من الحيوان الانسان خاصة واستدل بانه لو كان حقيقة
في الفعل لكان مشتركا اذ لا شك انه حقيقة في القول المخصوص واللازم
باطل لان الاشتراك يخل بالتفاهم الجواب انه لو لم يكن حقيقة في الفعل
للزم المجاز واللازم باطل لانه يخل بالتفاهم ويرجح كل بوجوه من ترجيح
المجاز واليه الاشارة بقوله وقد تقدم مثله القائلون
بالتواطؤ قالوا الامر مشترك بين عام وهو مفهوم احدهما فوجب
حمله لذلك العام دفعا للاشتراك والمجاز فان كليهما محذور
لاخلالهما بالتفاهم الجواب اما اولا فبانه اثبات اللغة بالقياس
على خلافه والا لوجب دفع الاشتراك والمجاز اصلا اذ ما من معنيين
الا ويمكن مثل ذلك واما ثانيا فبانه يؤدي الى صحة دلالة الاعم
على الاخص كما ذكرنا واما ثالثا فبانه قول حادث بنوع كونه حقيقة
في القول المخصوص وانه مجمع عليه فيجب رده قال
حد الامر اقول ذكر للامر حدود منها صحيح ومنها غير
فالصحيح عنده انه اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء فالاقتضاء
جنس وقوله غير كف يخرج النهي لما علمت انه يقتضي الكف وهو فعل
وقوله على سبيل الاستعلاء يخرج ما على سبيل التذلل وهو الدعاء وما
على سبيل التساوي وهو الالتماس واشترط الاستعلاء هو رأي
ابي الحسين وابن سمك هذا الشرط كما هو رأي الاشعري ولم يشترط
العلو كما هو رأي المعتزلة لذمهم الادنى اذا امر الاعلى وورد عليه كف نفسك

فانه امر بالكف ولنا ان نقول انه لا يشترط الاستعلاء لقوله تعالى حكاية عن
فرعون ماذا تأمرون وقال القاضي ابو بكر واما المزيف
من حدود الامر فذكر اصحابنا ست حدود والمصنف ذكر حدين اما احدهما
فقال القاضي الامر هو القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به
وارتضاه الجمهور واعترض عليه بانه مشتمل على الدور اي هو
تعريف له بالاعرف لانه من وجهين احدهما ان المأمور يقع
في الحد مشتق من الامر فيتوقف معرفته على معرفة الامر لان معنى
المشتق منه موجود في المشتق مع زيادة فيكون تعريف الامر به دورا
وثانيهما ان الطاعة هي موافقة الامر والمضاف من حيث هو مضاف لا
يعرف الا بمعرفة المضاف اليه ماذا قد ظهر انه يحصل الدور فيهما اي بسبب
لفظ المأمور والطاعة واعلم انه يمكن دفع الدور بانا اذا
عرفنا الامر من حيث هو كلام لفظي فلا بد لذلك من ان نعلم المخاطب به الامر
وهو المأمور وما تضمنه وهو المأمور به ونعلم مضمونه وهي طاعته الامر
ولا نتوقف على معرفة حقيقة الامر المطلوب معرفتها فلا دور
لقوله تميز الامر عن غيره حقيقته ثم تمثل كافي معرفة هذه
الامور والمطلوب تصور حقيقته وقد حصل وقال قوم انه
خبر عن الثواب على الفعل ولو قال انه خبر عن استحقاق الثواب
على الفعل لئلا يلزم الخلف في خبره تعالى عند تخلف الثواب واعترض
عليهما بان الخبر يحتمل اما الصدق او الكذب ولا يخرج عن احدهما
قطعا والامر ينافيهما فانه لا يكون صدقا ولا كذبا ابدا وتنافي اللازم
دليل تنافي الملزوم فكيف يجعل احد المتنافيين جنسا للآخر قال

المعتزلة قول هذه من الحدود المزيفة للأمر التي ذكرها المعتزلة
وإنهم لما أنكروا كلام النفس وكان الطلب نوعا منه لم يمكنهم أن يحدوه
بما يتضمنه فتارة حدوه باعتبار اللفظ وتارة باقتران صفة الإرادة وتارة
جعلوه نفس صفة الإرادة أما باعتبار اللفظ فقالوا هو قول القائل
لمن دونه افعل ونحوه واعترض عليه بأنه يرد على طرده قول القائل
لمن دونه افعل تهديدا أو تعجيزا أو غيرهما فإنه يصدق الحد على غير معنى
والمبلغ وأنه يرد على طرده قول القائل افعل لمن دونه إذا صدر عن مبلغ
لأمر الغير أو حاك له وأيضا يرد على عكسه افعل إذا صدر عن الأدنى
على سبيل الاستعلاء ولذلك يذم بأنه أمر من هو أعلى منه وقد يجاب
عن الأول بأن المراد بقول افعل مرادا به ما يتبادر منه عند الإطلاق
وعن الثاني أنه ليس قولا لغيره افعل وعن الثالث بمنع كونه أمرا
عندهم لغة وإن سمي به عرفا وقال قوم صيغة افعل مجردة عن
القرائن الصارفة عن الأمر واعترض عليه بأنه تعريف الأمر بالأمر
ولا يعرف الشيء بنفسه وإن أسقط هذا القيد بقي صيغة الأمر مجردة
عن القرائن ~~الصارفة عن الأمر~~ فيلزم تجردها مطلقا حتى عما يؤكد
كونه أمرا وقد يجاب عنه بأن المراد القرائن الصارفة عما
يتبادر منها إلى الفهم عند إطلاقها وأما باعتبار اقتران
الإرادة فقال قوم صيغة افعل بإرادات ثلاث إرادة وجود
اللفظ وإرادة دلالتها على الأمر وإرادة الامتثال واحترز بالأولى
عن النائم يصدر عنه صيغة افعل من غير إرادة وجود اللفظ
وبالثانية عن التهديد والتخيير والإكرام والإهانة ونحوها

وبالثالثة

وبالثالثة عن الصيغة تصدر عن المبلغ والحاكي فإنه لا يريد بها الامتثال
واعترض عليه بأن فيه تهافتا لأن المراد بالأمر إن كان هو اللفظ
فسد لقوله وإرادة دلالتها على الأمر واللفظ غير مدلول عليه
وإن كان المعنى فسد لقوله الأمر صيغة افعل والمعنى ليس بصيغة
وقد يجاب بأن المراد في أحدهما اللفظ وفي الآخر المعنى إلا أنه
لا دال عليهما وأما باعتبار نفس الإرادة فقال قوم الأمر إرادة
الفعل واعترض بأنه لو أنكر سلطان ضرب سيد لعبده متوعدا
له بالإهلاك فادعى أنه يأمر عبده بحضرة السلطان ليشاهد
عصيانه له فيدفع إنكاره ويتخلص من الإهلاك فهاهنا قد أمره
وإلا لم يظهر عذره وهو مخالفة الأمر ولا يريد منه الفعل لأنه
لا يريد ما يفضي إلى الهلاك نفسه والآخر مريد الإهلاك نفسه وإنه
محال وقد أجيب عنه بأن مثله يجيء في الطلب لأن العاقل لا يطلب ما
يستلزم هلاكه وإلا كان طالبا لهلاكه وهو لازم وقد يمنع بالمنع
إذ أعلم أن طلبه لا يفضي إليه لعدم وقوعه وذكر المصنف ردا على إبطال
كون الأمر هو الإرادة أنه لو كان الأمر هو الإرادة لوقعت المأمورات
كلها لأن الإرادة تخصيص الفعل بحال حدوثه وإذا لم يوجد لم
يحدث فلا يتصور تخصيصه بحال حدوثه قال القائلون
القائلون بالكلام النفسي اختلفوا في أن الأمر هل له صيغة تخصه فنقل
إمام الحرمين وغيره من المحققين هذه الترجمة خطأ فإنه لا خلاف في أن
المعبر عنه يمكن مطلقا وتقسيما إلى وجوب وندب نحو أوجبت وندبت
وحتمت وسننت وإنما الخلاف في أن صيغة افعل وما في معناها

فقال الجمهور انها حقيقة في الوجوب فقط وقال ابو هاشم في الندب فقط
وقيل للطلب وهو القدر المشترك بين الوجوب والندب وقيل مشترك
بين الوجوب والندب اشتراكا لفظيا وقال الاشعري والقاضي بالوقف فيهما
اي لا يدري اهو للوجوب او الندب وقيل مشترك بين ثلثة معاني الوجوب
والندب والاباحة وقيل للقدر المشترك بين الثلثة وهو الاذن وقالت
الشيعة هو مشترك بين الخمسة الوجوب والندب والاباحة والتهديد
لنا على انه للوجوب تكرر استدلال العلماء بالامر بصيغه
مطلقة مجردة عن القراين على الوجوب وقد شاع ذلك وتكرر ولم
ينكر عليهم احد فكان اجماعا كالاخبار وقد تقدم في الاخبار
تقريره واعتراضا وجوابا واعترض عليه بانه ظن فيما يتبع الاصول فلا
تجزي واجيب بمنع كونه ظنا ولو سلم فيكفي الظهور وتنقل الاحاد وبدلالة
الالفاظ والا تعذر العمل باكثر الظواهر اذ المقدور فيها انما هو
تحصيل الظن بها واما القطع فلا سبيل اليه البتة ولنا ايضا قوله
تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك والمراد به اسجدوا في قوله واذ
قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس فهذا السوال في
الانكار والاعتراض ولولا ان صيغة اسجدوا للوجوب لما كان
موجها وكان له ان يقول انك ما الزمتني فعلام اللوم والانكار
ولنا ايضا قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذم على مخالفة
الامر وهو معنى الوجوب ولنا ايضا ان تارك المامور به عاص لقوله
تعالى افعصيت امري والعاصي متوعد وهو دليل الوجوب اما الاول فلقوله
امري اي تركت مقتضاه اجماعا واما الثاني فلقوله ومن يعص الله

ورسوله فان له نار جهنم واما الثالث فبين ولنا ايضا قوله تعالى فليحذر
الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم هدد
مخالف الامر والتهديد دليل الوجوب واعترض عليه بوجهين احدهما
ان هذا مبني على ان مخالفة الامر ترك المامور به وليس كذلك بل هي
حمله على ما يخالفه بان يكون للوجوب والندب فيحمل على غيره
او هو بعيد والظاهر المتبادر الى الفهم انها ترك
المامور به ولا يمتنع الا بدليل وثانيهما ان قوله عن امره مطلق
ولا عموم والجواب لا نسلم انه مطلق بل عام والمصدر اذا اضيف كان
عاما مثل ضرب زيد واكل عمرو ولنا ايضا انا نقطع بان السيد
اذا قال لعبده خط هذا الثوب ولو بكتابة او اشارة فضلا
عن الصريح من القول فلم يفعل عد عاصيا ولا معنى للوجوب الا
ذلك وقد استدل بان الاشتراك خلاف الاصل فيكون حقيقة في احد
الاربعة فقط مجازا في الباقي ثم انه ليس حقيقة في الاباحة ولا في
التهديد لانه بعيد لان تقتضي الامر ترجيح الفعل قطعا وليس للندب
ايضا لانا نجد الفرق بين اسقني وندبتك الى ان تسقيني ولا
فرق الا اللزوم في اسقني وعدم اللزوم في ندبتك الى ان تسقيني ولو كان
للندب لم يكن فرق فتعين كونه للوجوب لانه يتحقق الذم على الترك وهو
حقيقة الوجوب وهذا ضعيف لانهم يمنعون الفرق وان سلموه فلا
نسلم انه ليس الا الذم وعدمه بل يجوز ان ندبتك نص في الندب
يحتمل الندب والوجوب قالت الندبية قوله صلى الله عليه وسلم هذه شتة
المخالف قوله فاتوا منه ما استطعتم ردا الى مشيتنا فهو ندب قلنا بل هو دليل الوجوب اذ امرتكم بشيء فاتوا منه

ما استطعتم ورد الى مشيئتنا وهو معنى الندب لجواب لا نسلم انه رده
الى مشيئتنا بل الى استطاعتنا وهو معنى الوجوب والقائلون بمطلق الطلب
قالوا ثبت الرجحان بالضرورة من اللغة وجعله لاحدهما بخصوصه تقييد من
غير دليل فلا يصار اليه فوجب جعله للقدر المشترك بينهما دفعا للا
والمجاز الجواب من وجهين احدهما لا نسلم ان جعله لاحدهما تقييد
بلا دليل بل ثبت بادلتنا على الوجوب وثانيهما انه اثبات اللغة بلوازم
الماهيات وذلك انهم جعلوا الرجحان لازما للوجوب والندب فجعلوه
باعتبار صيغة الامر لكنا مع احتمال ان يكون للمقيد باحدهما او للمشترك
بينهما القائلون بانه مشترك بينهما قالوا ثبت الاطلاق عليهما والاصل
في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيهما والجواب بل عرف ما ان
وهو ان المجاز اولى من الاشتراك فلم يتعين القاضي ومذهبه التوقف
قال لو ثبت لثبت بدليل واللازم منتف لان الدليل اما العقل
ولا مدخل له واما النقل وهو اما الاحاد ولا يفيد العلم او التواتر
وهو يوجب استواء طبقات الباحثين فيه فكان لا يختلف فيه الجواب منع
الحصر بل ههنا قسم اخر وهو ثبوته بالادلة الاستقرائية التي قد تقدمت
ومرجعها تتبع مظان استعمال اللفظ والامارات الدالة على
بعد عند الاطلاق القائلون بانه للقدر المشترك بين الثلثة وهو
الاذن قالوا كما قيل في مطلق الطلب وهو انه ثبت الاذن بالضرورة
والتقييد لا دليل عليه فوجب جعله للمشترك والجواب ان ثبت التقييد
بادلتنا فالمسئلة الاولى صيغة الامر بمجردها لا تدل
على فعل المأمور به متكررا او لا على فعله مرة واحدة وهو مختار امام

الحرمين وقال الاستاذ ابو اسحق هو للتكرار مدة العمر ان امكن وقال
كثير مثل ابي الحسين وغيره هو للمرة ولا يحتمل التكرار وقيل بالوقف
بمعنى لا ندري لنا ان مدلول صيغة الامر طلب حقيقة الفعل والمرة
والتكرار بالنسبة الى الحقيقة امر خارج فيجب ان يحصل الامتثال
بالحقيقة مع ايهما حصل ولا يتقيد باحدهما دون الاخر وذلك يتأدى
بالمرة الواحدة فكان حصولها ولنا ايضا انا قاطعون بان المرة والتكرار
من صفات الفعل كالقليل والكثير الا ترى انك تقول اضرب ضربا قليلا
او كثيرا او مكررا او غير مكرر فيقيد بصفاته المتنوعة ومن المعلوم
ان الموصوف بالصفات المتقابلة لا دلالة له على خصوصية شيء منها
واذا ثبت ذلك معنى اضرب طلب ضرب ما فلا يدل على صفة للضرب من
تكرار او مرة وهو المطلوب وقد يقال دليلك يفيد ان عدم
الدلالة عليهما بالمادة فلم لا يدل عليهما الصيغة وهو المتنازع فيه
واحتج القائل بانه لا يمنع ظهور احدهما قال الاستاذ ان
هذه حجة المخالف وهي للاستاذ وتابعوه قالوا اولا لو لم يكن الامر
للتكرار لما تكرر الصوم والصلوة وقد تكرر الجواب منع الملازمة
اذ لعل التكرار من غيره وان سلم فمعارض بالحج فانه لم يجب التكرار
قالوا ثانيا ثبت التكرار في النهي فوجب في الامر لانهما طلب الجواب اولا
انه قياس في اللغة وقد بطل وثانيا الفرق بينهما بان النهي يقتضي انتفاء
الحقيقة وهو بانتفائها في جميع الاوقات والامر يقتضي اثباتها
وهو يحصل بمرة واما بان التكرار في الامر مانع من فعل غير المأمور
بخلاف التكرار في النهي اذ التروك تجتمع وتجامع كل فعل بخلاف

الا معا قالوا ثانيا الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي يمنع من المنهي عنه دائما
فيلزم التكرار في المامور به والجواب لا نسلم ان الامر بالشيء نهي عن ضده
وسياتي سلمنا لكن النهي بحسب الامر فاذا كان الامر بالفعل دائما كان الامر
نهيا عن اضداده دائما وان كان امرا به في وقت ما كان نهيا عن الاضداد
في ذلك الوقت فاذا كون النهي المتضمن للامر للتكرار فرع كون الامر
للتكرار فاثباته به دور قال القائلون بالمرة احتجوا بانه اذا قال
السيد لعبده ادخل الدار فدخلها مرة عد ممتثلا عرفا ولو كان
للتكرار لما عد والجواب انه انما يصير ممتثلا لان المامور به
في الحقيقة حصل في ضمن المرة لا لان الامر ظاهر في المرة بخصوصها فانه
غير ظاهر لا فيها ولا في التكرار بل في المشترك ويحصل في ضمنها ولولا
ذلك لما امتثل بالتكرار ايضا قال القائلون بالوقف لو ثبت لثبت بدليل
والعقل لا مدخل له والاحاد لا تفيد والتواتر يمنع الخلاف لكن ان
ما ذكرتم من الاستقراء وان النقل كاف في مدلولات الالفاظ قال
مسئلة الامر او لو القائلون بان الامر لا يدل على التكرار
اتفقوا على ان الامر اذا علق على علة ثابتة عليتها بالدليل مثل ان يقول
ان زنا فاجلدوه فالاتفاق على انه يجب تكرر الفعل بتكرر العلة للاجماع
على وجوب اتباع العلة واثبات الحكم بثبوتها فاذا تكرر تكرر
الحكم وهنا مستفاد من الامر لما ذكرنا وان علق على غير علة اي ما
لم تثبت عليته مثل ان يقول ان دخل الشهر فاعتق عبدا من عبيدك
فالمختار انه لا يقتضي تكرار الفعل بتكرار ما علق به لما مر سابقا اذا
قال لعبده ان دخلت السوق فاشتر كذا او اشتر لحما مثلا مقتصرا

عليها

عليها غير مكرر لها بتكرر الدخول السوق عد ممتثلا وذلك معلوم قطعا
ولو وجب تكرار الفعل بتكرار ما علق به لما كان كذلك قال القائلون بانه
يتكرر بتكرر العلة فانه ثبت ذلك اي تكرر الفعل بتكرر ما علق به في
اوامر الشرع نحو اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا والزانية والزاني فاجلدوا
والسارق والسارقة فاقطعوا وان كنتم جنبا فاطهروا والاستقراء
يدل على انه فهم التكرار من نفس التعليق الجواب اما ما ثبت عليته مثل
الزنا والسرقة والجنابة فليس محل النزاع واما غيره فلا يثبت فيه
التكرار الا بدليل خارجي ولذلك لم يتكرر الحج وان علق بالاستطاعة
قالوا لو تكرر الفعل بتكرر العلة لتكرر بتكرر الشرط بالطريق
الاولى اذ الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط بخلاف العلة لجواز
ان تخلفها علة اخرى كما يجيء في تعليل الحكم بعلتين مستقلتين الجواب
التكرر في العلة انما كان باعتبار تكرر وجود مقتض لوجود المعلول
وذلك منتف في الشرط فان وجوده لا يقتضي وجود المشروط وانما
اقتضاؤه بانتفائه لا يوجب تكرره بتكرره قال مسئلة القائلون
او ليس كل من قال بان الامر للتكرار قال بانه للفور واختلف
القائلون بان الصيغة تحصل بالمرة سواء كان لها بخصوصها ام لا
فقال بعضهم انه للفور فلو اخر عصى وقال القاضي يقتضي الفور اما
الفعل في الحال او العزم على الفعل في ثاني الحال وقال امام
الحرمين بالوقف مدلولا لغة وفي الامتثال بان بادر لاحتمال
وجوب التراخي وروي عن الشافعي مثل ما اخترناه في كونه للتكرار
وهو انه لا يدل على الفور ولا التراخي بل على مطلق الفعل وايهما

حصل كان مجزيا وهذا هو الصحيح لنا مثل ما تقدم في التكرار وان
المدلول طلب حقيقة الفعل والفور والتراخي خارجي وان الفور
والتراخي من صفات الفعل فلا دلالة له عليهما القائلون بالفور قالوا
اولا انه لو قال السيد لعبده اسقني واخره من غير عذر عد عاصيا وهو معلوم
من العرف ولولا انه للفور لما عد عاصيا الجواب ان ذلك انما هو
بالقرينة وهو انه معلوم عادة ان طلب السقي لا يكون الا عند الحاجة اليه
عاجلا فان الكلام فيما كانت صيغته مجردة قالوا ثانيا كل مخبر كالقائل
زيد قائم وعمرو في الدار وكل منشئ كالقائل انت طالق هي حر
انما يقصد الزمان الحاضر فكذلك الامر الحاقا له بالاعم الاغلب الجواب
اولا انه قياس في اللغة لانه يثبت ان الامر … للفور على غيره
من الخبر والانشاء وقد علمت انه غير جائز وثانيا بالفرق بينهما بان
الامر فيه دلالة على الاستقبال قطعا فلا يمكن توجهه الى الحال لان
الحاصل لا يطلب بل الى الاستقبال اما مطلقا او ما الاقرب الى
الحال وكلاهما محتمل فلا يصار اليه الا لدليل قالوا ثالثا
النهي يفيد الفور فيفيده الامر لانه طلب مثله وقالوا ايضا الامر بالشيء
نهي عن اضداده وهو يقتضي الفور وقد تقدم تقريرهما والجواب
عنهما ايضا قد تقدم فلا نعيدهما قالوا رابعا قال تعالى ما منعك
الا تسجد اذ امرتك فذمه على ترك المبادرة فدل على انه للفور
ولولا انه اقتضاه لما ذمه عليه وكان له ان يجيب بانك ما امرتني بالبدار
وسوف اسجد الجواب ان ذلك … امر مقيد بوقت معين … لم
يوجد فيه فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له

ساجدين

ساجدين قالوا خامسا لو كان التأخير مشروعا لوجب ان يكون الى
وقت معين والا لزم … الملازمة فاذ لولاه لكان الى اخر
ازمنة الامكان اتفاقا ولا يستقيم لانه غير معلوم والجهل به يستلزم
تكليف المحال واما انتفاء اللازم فلان … فلا
دليل من خارج الجواب اولا بالنقض بما لو صرح بجواز التأخير
اذ لا خلاف في امكانه وثانيا بانه انما يلزم لو كان التأخير متعينا فيجب
تعريف وقته الذي يؤخر اليه ويفعل فيه واما اذا كان جائزا
فلا لانه يتمكن من الامتثال بالمبادرة فلا يلزم التكليف بالمحال قالوا
سادسا قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم والمراد
سبب المغفرة وهو فعل المأمور به … فيجب المسارعة اليه وقال تعالى
فاستبقوا الخيرات فيجب الاستباق اليه وانما يتحقق المسارعة و…
بان يفعل بالفور الجواب انه … محمول على افضلية المسارعة
والاستباق لا على وجوبهما والا لوجب الفور فلم يكن مسارعا ومستبقا
لانهما انما يتصوران في الموسع دون المضيق الا ترى انه لا يقال لمن صام
غدا وصام انه سارع اليه او استبق القاضي احتج بما تقدم
في الواجب الموسع من انه يثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة
والجواب ما مر من انه يتعلق بخصوص الفعل ويجب العزم من حيث
من احكام الايمان لا اسام قال طلب الفعل محقق وجواز التأخير
مشكوك فيه لاحتمال ان يكون للفور فيعصي بالتأخير فوجب البدار
اليه ليخرج عن العهدة بيقين الجواب ان جواز التأخير انه
مشكوك فيه بل التأخير جائز حقا لما ذكرنا الا لدليل … قطعا

مسئلة اختار ... ـــــ قد اختلف في ان الامر بالشيء هل هو نهي عن ضده

وليس الكلام في هذين المفهومين لتغايرهما بالاختلاف بالاضافة قطعا وكذا

في اللفظ انما النزاع في ان الشيء المعين اذا امر به فهل ذلك الامر نهي

عن الشيء المعين المضاد له اولا فاذا قال تحرك فهل هو في المعنى بمثابة

ان يقول لا تسكن فاختيار الامام والغزالي انه ليس نفس النهي

عن ضده ولا يتضمنه عقلا ايضا وهو المختار وقال القاضي ومتابعوه

اولا انه النهي عن ضده وقالوا اخرا انه يتضمنه ثم انتصر بعض على هذا

وزاد القاضي ومتابعوه عليه فقالوا والنهي كذلك في الوجهين

فقالوا ايضا النهي عن الشيء نفس الامر بضده او انه يتضمنه ثم

ان الامر بالشيء نهي عن الضد على الوجهين ومنهم من عمم القول بان امر الوجوب

والندب فجعلهما نهيا عن الضد تحريما وتنزيها ومنهم من خصص امر

الوجوب فجعله نهيا عن الضد تحريما دون الندب لنا في الوجهين اما كونه ليس

نهيا عن ضده او متضمنا له لم يحصل ... ونفعل الضد والكف عنه

وان اللازم منتف اما الملازمة فلان الكف عن الضد هو مطلوب

النهي ويمتنع ان يكون المتكلم طالبا الامر بشيء ... فيكون الكف عن الضد

متعقلا له وما ذلك لا يتعقل مع ... وبما الضد والكف عنه

واما انتفاء اللازم فلانا نقطع بطلب حصول الفعل مع الذهول

عن الضد والكف عنه واعترض عليه بان المراد بالضد هنا هو الضد

العام لا الاضداد الجزئية والذي يذهل عنه هو الاضداد

الجزئية واما الضد العام فتعقله حاصل لان الكلام لو كان

على الفعل وطلبه لم يطلبه الامر منه لانه طلب الحاصل فاذا

انما

اما بطلانه اذا علم انه متلبس بضده لا به وانه يستلزم تعقل ضده

الجواب انما يطلب منه الفعل في المستقبل فلا يمنع الانسان

في الحال فيطلب منه لم يوجد في ثاني الحال كما يوجد في الحال ولو

سلم فالكف واضح نعلم بالمشاهدة ولا حاجة في تعقله الى العلم

بفعل الضد وانما يلزم النهي عن الكف وذلك واضح ولا نزاع لنا

فيه فلا يصلح موردا للنزاع والاحتجاج وقال القاضي

اولا احتج القاضي على ان الامر بالشيء نهي عن ضده بانه لو لم يكن

نفسه لكان اما مثله او ضده او خلافه واللازم باقسامه باطل اما

الملازمة فلان كل متغايرين اما ان يتساويا في صفات النفس او لا

صفات النفس بلا احتياج وصفة النفس ما لا يعقل الا بها كالانسانية

للانسان والحقيقة والوجود والشيئية له بخلاف الحدوث

فان تساويا فهما مثلان كسوادين او بياضين وان لم يتساويا

بانفسهما اي يمتنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر الى ذاتيهما او لا فان

تنافيا بانفسهما فضدان كالسواد والبياض وان لم يتنافيا فخلافان كالسواد

والحلاوة واما انتفاء اللازم باقسامه فلانهما لو كانا ضدين او مثلين

لم يجتمعا في محل واحد وهما يجتمعان اذ جواز الامر بالشيء والنهي عن

ضده معا ووقوعه ضروري ولو كانا خلافين لجاز اجتماع كل

واحد منهما مع ضد الاخر ومع خلافه لان الخلافين حكمهما ذلك كما يجتمع

السواد وهو خلاف الحلاوة مع الحموضة ومع الرائحة فكان يجوز ان

يجتمع الامر بالشيء مع ضد النهي عن الضد وهو الامر بضده وذلك محال

اما لانهما نقيضان اذ يطلب فعل هذا وفعل ضده او امرا بما ... ايضا

عرفنا اذ بعد في العرف نقيضا

كما نقدم فعله ويفعل ضده جزماً متنافضاً واما لانه تكليف بغير الممكن وانه محال لـ

الجواب انه لا ما تقدم لغو لكن هو طلب لترك ضده اي ان طلب

الكف عن ضده او طلب فعل ضد ضده الذي هو نفس الفعل المامور به فان

اراد طلب الكف فمنع ما زعم انه لازم للخلافين وهو اجتماع كل مع ضد الاخر

وخلافه وذلك لان الخلافين يمكن ان يكون كلاً منهما تستحيل فيهما ذلك

لان اجتماع احد المتلازمين مع الشيء يوجب اجتماع الاخر معه فيلزم اجتماع

كل مع ضده وانه محال وايضاً فقد يكون كل من الخلافين ضد الضد الاخر

والابعد في ان يكون النهي ضد الامر واضده كما ان الحلم ضد الشك واضده

وهو النظر واذا جاز ذلك فلا يجب اجتماعه مع ضد الاخر هذا اذا اراد

طلب الكف وان اراد به ضد ضده وهو عين الفعل المامور به كما اشعر به

استدلاله الثاني رجع النزاع لفظياً في تسمية فعل المامور به تركاً لضده

وفي تسمية طلبه نهياً وكان الطريق ثبوته النقل لغة ولم يثبت على تقدير ثبوته

يكون حاصله ان الامر بالشيء له عبارة اخرى كالتحية مثلاً وان اجيب

حالك وذلك شبه اللفظ ليس النهي بل الكف اللفظي لا تنقل

واحتج القاضي ايضاً بان فعل السكون مثلاً عين ترك الحركة اذ لعاد

من الحيز الاول هو بعينه عدم الانتقال الى الحيز الثاني واتما يختلف المعين

ويلزم منه ان يكون طلب فعل السكون هو طلب ترك الحركة واجيب بما تقدم

من رجوع النزاع لفظياً قال النهي القائلون

بان الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده لهم حجتان قالوا اولاً امر الايجاب

فعل يذم على تركه اتفاقاً ولا ذم الا على فعل لانه المقدور وما هو

الا الكف عن فعل المامور به او فعل ضده وكلاهما ضد للفعل والذم

بابهما كان فهو يستلزم النهي عنه اذ لا ذم بما لم ينه عنه لانه معناه

الجواب انه مبني على ان الذم بالترك من مفهوم الايجاب فلا ينفك عنه

نعقلاً واما من يجوز الايجاب وهو الاقتضاء الجازم من غير خطور الذم

بالترك على البال وان الذم في لو وقع فلا يلزم ذلك ولو سلم فلا نسلم

انه لا ذم الا على فعل بل يذم على انه لم يفعل ما امر به وان سلم فالنهي

طلب كف عن فعل لا عن كف كما ان الامر طلب فعل غير كف والنهي يحقق

توجه هذا المنع انه لولا هي ومع دليلكم لادى الى وجوب تصور الكف

عن الكف لطلب الامر بترك وذلك باطل قطعاً فان الامر بالشيء لا يخطر الكف

عن الكف بالبال قالوا ثانياً الايتم الواجب وهو فعل المامور به الا بترك

ضده وهو اما الكف عن ضده او نفي ضده على الرأيين وما لا يتم الواجب

الا به فهو واجب فالكف عن الضد او نفي الضد واجب وهو معنى النهي عنه

الجواب عنه قد تقدم وهو منع ان ما لا يتم الواجب الا به عقلاً

او عرفي واجب قال الطاردون لفظ الطاردون

الحكم في النهي انه امر بالضد احتج المحققي القاضي وهو قوله لولم يكن

نفسه لكان مثله او ضده او خلافه وقد بطل والبطاني كالسكون هو

الحركة فطلبه طلبها والجواب الجواب وايضاً لهم ان النهي طلب ترك

الفعل ويكون الترك فعلاً لانه المقدور وليس فعلاً غير الضد لانه لا يكون

تركاً له فهو فعل احد الاضداد وهو مطلوب وهو معنى الامر به الجواب اما

او لاقبانه لو صح ما ذكرتم لزم ان يكون الزنا واجباً من حيث هو ترك اللواط

لانه ضده واللواط واجب من حيث هو ترك الزنا فيحصل الثواب بهما

بتقصد اداء الواجب بهما وبطلان ذلك معلوم من الدين ضرورة

بسبب

وأما ثانيا فبانه يستلزم نفي المباح اذ ما من مباح الا وهو ترك حرام
كما هو مذهب الكعبي وقد بطل وأما ثالثا فبان الكف هو المطلوب في
النهي ولا يلزم وجوب ضد ولا الاضداد الجزئية الذي هو المراد في
المبحث ولئن سلم فالكف فعل يمكن ان يكون ضدا او فرد طلب تحقق الامر بالضد
قلنا يرجع النزاع حينئذ لفظيا في تسمية الكف فعلا ثم في تسمية طلبه امرا
كما تقدم ويلزم ان يكون النهي نوعا من الامر ولا نزاع حينئذ في المعنى
وانا نقول به وان لم يطلق عليه لفظ الامر ولذلك قيل في تعريف
الامر انه طلب فعل غير كف ولولا الموافقة في ان النهي طلب الكف لما
قيل قال الطارد دون اول الطارد دون العكس
المتقدم اي الذين قالوا بان النهي نفس الامر بالضد لا انه نفيه قالوا لا
بد المطلوب من النهي الاباحة اضداده كما ان المطلوب من الامر الا
بترك جميع اضداده فيجب ونحن نقول قدم الجواب اما اولا
فبالالزام القطعي وهو لزوم وجوب الزنا لانه ترك للواط في العكس
واما ثانيا فبالالزام بان لا مباح حينئذ كما مر قال والقائل
انما قال الذين قصروا من طرد الحكم في النهي واقتصروا عليه في
الامر فانما لم يقولوا بان النهي عن الشي امر بضده لا احد امور اربعة اما الان
مذهبهم ان النهي طلب نفي الفعل لا طلب الكف عنه الذي هو ضده كما هو
مذهب ابي هاشم فلا يكون امرا بالضد واما فلان الالزام القطعي في
امر الزنا واللواط واما لان امر الايجاب يستلزم الذم على الترك وهو فعل
فاستلزم النهي عن فعل بان المأمور به وهو بعيني كما تقدم واما النهي
فهو طلب كف عن فعل يذم فاعله فلم يكن مستلزما للامر لانه طلب فعل

غير كف وهو طلب فعل هو كف والا للزم ابطال المباح وكونه واجبا
كما هو مذهب الكعبي قال والمخصص اقول الذين خصصوا
الحكم بامر الوجوب دون الندب فللامرين الاخيرين وهو ان امر الوجوب
يستلزم الذم على الترك فيستلزم النهي كما تقدم بخلاف امر الندب وفي
تعميمه ابطال المباح اذ ما من وقت الا ويندب فيه فعل فان استغرقت
الاوقات بالمندوبات فمندوب بخلاف الواجب فانه لا يستغرق الاوقات
فيكون الفعل في غير وقت لزوم اداء الواجب مباحا ولا يلزم نفي المباح
قال مسئلة اقول الاتيان بالمأمور به على وجهه
اي كما امر به الشارع هل يوجب الاجزاء اعلم ان الاجزاء يفسر بتفسيرين
احدهما حصول الامتثال به والآخر سقوط القضاء فان فسر بحصول
الامتثال فلا شك ان اتيان المأمور به على وجهه يحقق ذلك اتفق عليه
فان معنى الامتثال وحقيقته ذلك وان فسر بسقوط القضاء فقد اختلف
فيه والمختار انه يستلزمه وقال القاضي عبد الجبار لا يستلزمه قال
المثبتون انه لو لم يستلزم لم يمتنع ان يرد امر بعد مثله فيفعل ويرجع النزاع في
تسميته قضاء او اداء لانه لا يدل على سقوطه فيا قطعنا لو لم يستلزم
سقوطه لم يعلم امتثال ابدا واللازم منتف اما الملازمة فلانه حينئذ
لو اتى بالمأمور به لم يسقط عنه بل يجب عليه فعله مرة اخرى قضاء وكذلك
القضاء اذا فعله لم يسقط لذلك واما انتفاء اللازم فمعلوم قطعا
واتفاقا وايضا لان القضاء عبارة عن استدراك ما قد فات من مصلحة
الاداء او الفرض انه قد اتى بالمأمور به على وجهه ولم يفت شي فحصل
المطلوب بتمامه فكيف يتصور استدراكه الا تحصيل الحاصل قالوا

او لا لو كان مسقطا للقضا لكان المصلي بظن الطهارة اذا تبين كونه
محدثا اما آثما او ساقطا عنه القضا واللازم منتف اما الاول فلانه
امر بصلوة بتيقن الطهارة ولو فعل كان آثما وان امر بصلوة بظن
فقد اتى بما على وجهه والمفروض انه يسقط القضا فكان ساقطا عنه
القضا واما الثانية فبالاتفاق والجواب اما اولا فبمنع انتفا اللازم
بل نقول انه آثم وهو سقوط القضا عنه ولا يعلم انها لا ان المسئلة مختلف
فيها فلنا المنع الى ان يثبت واما ثانيا فبان المامور به صلوة بظن
الطهارة وقد اتى خلافه وجب عليه بامر كذي فهذا واجب ثانيا نف
والاول قد سقط ولا يقضي وتسمية الثاني قضا مجاز لانه مثل الاول
قالوا ثانيا لو كان مسقطا للقضا لكان المتم الحج الفاسد مسقطا
للقضا ولا يسقط بالاتفاق والجواب واضح مما تقدم وهو ان يقول وجب
قضاؤه فقد واتمامه فعدا اخر وجب باخر وهو الاتمام لم يجب قضاؤه
فما فعل سقط قضاؤه والذي لم يفعل قال صيغة الواقعة
من قال ان صيغة الامر للوجوب اختلفوا فيها اذا وردت بعد الحظر
فالاكثر على انها للاباحة وقيل للوجوب وقال الشافعي بتوقف
امام الحرمين وقيل اذا علق الامر بزوال علة عروض النهي كانت
كما قبل النهي وهو غير بعيد لنا غلبته في الاباحة بعرف الشارع
فيقدم على الوجوب الذي عليه اللغة وذلك مثل الاباحة في الآية السابقة
الى الغنم في نحو قوله واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلوة
فانتشروا وكنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها
قالوا لو كان وروده بعد النهي مانعا من الوجوب لامتنع معه التصريح

بالوجوب

بالوجوب ولا يمتنع اذ لو قال حرمت عليك ذلك ثم قال اوجبته عليك
لم يلزم منه محال وكما يمكن الانتقال من الحرمة الى الاباحة يمكن الانتقال
منها الى الايجاب فقد ثبت انه غير مانع وصيغة الامر تقتضيه فوجب حمله
على الوجوب عملا بالمقتضي السالم عن المعارض وفي الجواب منع
بان قيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه بان يكون
الظاهر غير مراد ويكون التصريح قرينة صارفة عما يجب الحمل عليه
عند التجرد عنها والله مسئلة القضا انما هو بفعل الامر بفعل
في وقت معين لا يقضي فعله فيما بعد ذلك الوقت لا ادا ولا قضاء
فلو ثبت قضا فامر مجدد نحو من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها
وقال بعض الفقهاء يجب [illegible] بالامر الاول لنا لو وجب القضا بالامر
الاول لكان هو مقتضيا للقضا والتالي منتف اما الملازمة فبينة
اذا لو لم يقتض [illegible] ثبوت الاخص يستلزم ثبوت الاعم واما
انتفا اللازم فلانا قاطعون بان قول القائل صم يوم الخميس لا يقتضي
صوم يوم الجمعة بوجه فوجوب القضا ولا يقتضي وانما الاصل
ولنا ايضا انه لو وجب به لاقتضاه ولو اقتضاه لكان ادا وكان
بمثابة ان يقول صم اما يوم الخميس واما يوم الجمعة وهو مخير بينهما
والتالي باطل لانه لا قضا للاول ولنا ايضا يلزم ان يكونا سوا
فلا يعصي بالتاخير وللخصم ان يقول انه دعي انه امر بالصلوة وبايقاعها
في يوم الخميس فلما فات ايقاعها فيه الذي هو كالمامور به بقي الوجوب
مع نقصه فلا يلزم اقتضا خصوص الجمعة ولا كونه ادا ولا كونهما
سوا اما لو اول لا الزمان ظرف من ضرورة المامور به غير داخل فيها

المأمور به فلا يؤثر اختلاله في سقوطه والجواب ان الكلام في
المقيد بوقت بحيث لو قدم لم يعتد به كالصلوة والوقت فيه
داخل في المأمور به وقيد له والاجماع على التقديم فيما لو اتى بالمأمور
المأمور به كالاجل للدين فكما ان الدين لا يسقط بانقضاء الاجل
فيجب الاداء بعده وكذا المأمور به اذا لم يؤد في وقته وجب الاداء
بعده والجواب لا نسلم كونه كاجل الدين لما تقدم انه لو قدم لم يعتد
بخلاف اداء الدين فلو اتى ثانيا لم يحتج الى امر جديد فكان اداء لا انه
امر بالفعل بعد الوقت فيكون ما يأتي به في وقته لا بعده وهو الاداء والجواب
انما يتم فيما لو فيه استدراك المصلحة الفائتة والاداء حاصل مع الملائمة
اذ يشترط في الاداء ان لا يكون استدراكا للمصلحة فانه اعلم ان منشأ هذه
المسئلة مبنية على ان المقيد هو المطلق مع القيد وهما شيئان كما ان العقل
والتلفظ او ماضيه فاعله وهو شيء واحد يعبر عنه بالمركب ويتعدد
ويجب يتعلق الطلب بالمركب من الجنس والفصل وغايرهما في العقل او في
الخارج مسألة الامر امر الآمر المخاطب ان يأمر
غيره بشيء ليس امرا لذلك الغير بذلك الشيء لنا قوله عليه
مروهم بالصلوة لسبع ولا امر للصبي من قبل الشرع بالصلوة لنا لو
كان الامر بالامر امرا لكان قولك للغير مر عبدك ان يتجر تعديا لانه
امر لعبد الغير ولكان قولك بعده مناقضا لقولك للعبد لا تتجر لانه امره
ونهي متنقض للقطع والاتفاق فان قالوا فهم ذلك من امر الله رسوله
ان يأمرنا ومن قول الملك لوزيره قل لفلان افعل كذا الجواب
ان الفهم ثم لقرينة تدل عليه وهو العلم بانه مبلغ لامر الله في امرهم

الملك وليس الفهم في شيء منهما بالامر من قبل نفسه الذي هو محل النزاع
قال مسألة الامر اقول اذا امر الآمر بفعل مطلق كقوله
اضرب من غير تعيين ضرب فالمطلوب الفعل الجزئي الممكن المطابق للماهية
الكلية المشتركة لا الماهية الكلية المطلوبة لنا ان الماهية الكلية
يستحيل وجودها في الاعيان فلا تطلب والا امتنع الامتثال
وهو خلاف الاجماع بيان ان الماهية يستحيل وجودها في الاعيان
انها لو وجدت لزم تعددها كلية في ضمن الجزئيات فمن حيث انها موجودة
تكون متشخصة جزئية ومن حيث انها الماهية الكلية تكون كلية وانه محال
قالوا المطلوب مقيد بمقيد الجزئي مقيد والا يلزم المطلوب هو الجزئي
فيكون هو المشترك اذ لا مخرج عنهما الجواب يستحيل طلب المشترك لما
ذكرنا من الدليل فوجب حمل الامر على طلب الجزئي المقيد وان كان
ظاهره في المشترك لان القاطع لا يعارضه الظاهر واعلم انك
اذا وقفت على ان الماهية بشرط شيء وبشرط لا شيء ولا بشرط علمت ان
المطلوب الماهية من حيث هي هي لا بقيد الجزئية ولا بقيد الكلية ولا
يلزم من عدم اعتبار احدهما اعتبار الآخر واذ ذلك غير مستحيل بل
موجود في ضمن الجزئيات وللاطناب فيه فن آخر قال مسألة الامران
اقول اذا تعاقب امران متماثلان فانه يحتمل ان يكون التاكيد ويكون
المطلوب الفعل مرة ويحتمل التأسيس فيكون المطلوب الفعل مكررا
اللهم الا اذا وجد مانع عادة من التكرار مثل تعريف يرجع الثاني
الى الاول كقوله صل ركعتين صل الركعتين وغير ذلك مثل اسقني
ماء اسقني ماء فان القرينة وهو دفع الحاجة بمرة واحدة غالبا تمنع

مكرارا لسهو حينئذ يتعين التاكيد واما اذا لم يوجد ما يمنع التكرار فاما
ان لا يكون الثاني معطوفا على الاول او يكون فان لم يكن معطوفا فان قبل
كل واحد منهما الفعل المعمول بهما فيجب التكرار وقيل تاكيد
فيجب اثنتان وقيل بالوقف فيهما الاول وهو القايل بانه يعمل بهما
قال فايدة التاسيس وهو ايجاب خر اظهر من فايدة التاكيد وهو نفي
وهم التجوز لان التاسيس اكثر والتاكيد اقل فيحمل على الاظهر
اول الثاني وهو القايل بانه تاكيد قال لكثرة التكرير في التاكيد ما لم
يكثر في التاسيس فيحمل عليه الحاقا للفرد بالاعم الاغلب وايضا
يلزم في العمل بهما مخالفة براءة الذمة التي هي الاصل بخلاف التاكيد
والا يقتضي المخالفة الظاهر او انهما يقتضيان البراءة واما اذا
كان معطوفا فاما ان يكون قابلا للتعين فان قبل العمل بهما ارجح لان
ورود التاكيد بالواو العطف لم يعهد او يقل فان ترجح العطف
التاكيد بعادي من تعريف وغيره فيقع التعارض بين العطف ومانع
التكرار ويصار الى الترجيح فيقدم الارجح وان لم يوجد ارجح
بان تساويا وجب الوقف قال النهي اقتضاء كف عن فعل
النهي انه اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء لتبين قد عرفت فوايدها
في الامر وما يتبع حد الامر من تزييف وغيره قبل مقابله في حد النهي
مثل ان النهي المقتضي طاعة المنهي بترك المنهي عنه او قول القائل
لمن دونه لا تفعل او لا تفعل كذا على الفرق بين الصادر عن النبي
او صيغة لا تفعل بارادات ثلث وجود اللفظ ودلالته
ودفع اعتراضات ما مر هناك والخلاف في انه هل له صيغة

صيغة هي ظاهرة في الحظر او الكراهة او بالعكس او مشترك او التحريم
او موقوفة كما تقدم في صيغة الامر وتخالف الامر في ان حكمها التكرار
فيستمر حكمها على جميع الازمان والفور فيجب الانتهاء في الحال في جميع
تقدم الوجوب قرينة دالة على انه للاباحة نقل الاستاذ الاجماع
على انه للحظر ولم ينقل احد انه للاباحة كما في الامر وتوقف الامام
فيه لقيام الاحتمال فيه وهو اي الاشتراك وللنهي مسائل كثيرة
لا يوجد نظيرها في الامر منها ما ذكرها قال مسئلة النهي
النهي عن الشيء قد يكون لعينه وقد يكون لصفته وكلاهما الان في النهي
عنه لعينه وانه يدل على فساد المنهي عنه شرعا لا لغة وقيل يدل
عليه لغة وقيل يدل على الفساد اذا استعمل في مقابلة الاجزاء
وهو موافقة العبادة للامر واسقاط القضاء لا اذا استعمل مقابل
السببية وهو استتباع المعاملة اثرها وذلك لان الصحة مقابلها
تستعمل في الامرين لنا اما انه لا يدل على الفساد لغة فلان الفساد
الذي عبارة عن سلب احكامه وليس في لفظ النهي ما يدل عليه لغة قطعا
ولو قال لا تبع هذا فانك لو فعلت لعاقبتك ولكن يترتب عليه احكامه
لم يكن ظاهره التناقض واما انه يدل على الفساد بالنهي في
الربا والانكحة والبيوع وغيرها وايضا لو لم يفسد لزم من نفيه
حكمة يدل عليها النهي ومن ثبوته حكمة تدل عليها الصحة واللازم باطل
لان الحكمتين ان كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا وكان فعله كلا فعل
فعلا فامتنع النهي عنه لخلوه عن الحكمة وان كانت حكمة النهي مرجوحة
فاولى لفوات الزايد من مصلحة الصحة وهي مصلحة خالصة وان كانت

راجح لامتناع الصحة لخلوه عن المصلحة ايضا بل لفوات قدر الرجحان من مصلحة
النهي وانما مصلحته خالص صرف اللغة اقول هذا منع حجة
المخالف فانا نقول انه يدل على الفساد لغة قالوا الا ما ذكرنا
يفيد الاتفاق شرعا ونحن نقول لم يزل العلماء يستدلون بالنهي على الفساد
والجواب انه يدل على حال الفعل الفاسد واما لغة فان ذلك
لفهمهم لا لفهمه شرعا لما تقدم من دليلنا على عدم دلالته لغة قالوا
ثانيا الامر يقتضي الصحة لما مر والنهي نقيضه والنقيضان مقتضاهما
فيكون النهي مقتضيا لنقيض الصحة وهو الفساد الجواب ان الامر يقتضي
الصحة شرعا لا لغة ونقول يمتنع في النهي وهو ان لم يدل النهي لغة
ومثله ممنوع في كل امر سلمنا ذلك لكن المتقابلات لا يجب اختلاف احكامها
لجواز الاشتراك في لازم واحد فضلا عن ان تقتضي احكامهما سلمنا
لكن نقيض قولنا يقتضي الصحة انه لا يقتضي الصحة ولا يلزم منه ان يقتضي
الفساد فمن ان يلزم في النهي نقيض الفساد نعم يلزم ان لا يقتضي الصحة
ونحن نقول به ولكن في دلالته على الفساد مطلقا لغة وشرعا
قالوا لو دل النهي على الفساد لكان مناقضا للتصريح بصحة المنهي عنه
واللازم منتف لانه يصح ان يقول نهيتك عن الربا لعينه ولو فعلت
لعاقبتك لكنه يحصل به الملك الجواب منع الملازمة حيث يتبين الظهور
لان التصريح بنقيض الصادق مقدم عليه بالبيان الفاسد
اقول ان قوما ممن قال ان النهي لا يدل على الفساد قال يقتضي
على ذلك الصحيح قال انه يدل على الصحة ونسب ذلك لمحمد بن الحسن قالوا
اولا لو لم يدل على الصحة لكان المنهي عنه غير الشرعي واللازم منتف

اما الملازمة فلان المنهي عنه اذا لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا معتبرا
لان الشرعي المعتبر هو الصحيح واما انتفاء اللازم فلانا نعلم ان المنهي
عنه في صوم يوم النحر والصلاة في الاوقات المكروهة انما هو الصوم
والصلاة الشرعيان لا الامساك والدعاء الجواب ان الشرعي
ليس معناه المعتبر شرعا بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم وهي
الصورة المعينة صحت ام لا كما تقول صلاة صحيحة وصلاة فاسدة
ويدل عليه قوله دعي الصلاة ايام اقرائك وصلاة الحائض لا تصح
اتفاقا فانه يلزم ان يكون الوضوء وغيره من شرائط الصلاة داخلا
في مفهوم الصلاة لان الصلاة المعتبرة هي المقرونة بالشروط وذلك
باطل بالاتفاق على انه شرط لا جزء الصلاة لا اركانها قالوا ثانيا لو لم
يكن صحيحا لكان ممتنعا عنه فلا يمنع منه لان المنع عن الممتنع لا يفيد
والجواب اولا انه ممتنع بحسب المنع وانما المحال منع الممتنع بغير هذا المنع
كما ذكرناه في تحصيل الحاصل ابتداء لا تحصيل الحاصل بهذا التحصيل
لهذا المنع وثانيا بانه منقوض بمثل ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم ولا يدل على
الصحة بالاجماع ولكن قوله دعي الصلاة ايام اقرائك فان قيل
تحمله هنا على اللغوي فلا يلزم الصحة قلنا دليلكم قائم في اللغوي
وهو انه حينئذ يمتنع منهن اللغوي وقد منعوا عنه بمفهوم ذلك
مخالفة ما قالوا ان الممتنع لا يمنع عنه ثم حمله على اللغوي وان امكن
في نكاح منكوحات الاباء فانه متعذر في صلاة الحائض فان اللغوي
وهو الدعاء غير ممنوع عنه اتفاقا فائدة النهي اقول ما
ذكرناه هو المنهي عنه لعينه واما المنهي عنه لوصفه مثل عقد الربا

حرام لاشتماله على الزيادة وهو كذلك اي يدل على الفساد خلافا للاكثر
وقال الشافعي النهي عن الوصف يضاد وجوب الاصل ويعني ان الشارع
انه ظاهر في عدم وجوب اصله فيضاد وجوب الاصل ظاهرا لا انه
يضاد عقلا لانه لو ورد عليه نهي الكراهة ولزم ان الجامع يجب
اصله لان نسبة الكراهة والتحريم الى الوجوب في التضاد سواء فلو
لو جاز اجتماعهما لجاز اجتماع الكل وذلك يوجب ان لا يثاب المكلف
بالصلاة والصوم المكروهين وانه باطل اجماعا وقال ابو حنيفة يدل
على فساد الوصف ولا يدل على فساد اصله وهو المنهي عنه لوصفه حتى لو
لو طرح الزيادة عاد العقد الربوي صحيحا لنا استدلال العلماء
على فساد صوم يوم العيد بالنهي المشعر به وليس ذلك لفساد نفسه لانه
صوم بل لانه في يوم العيد فانه وصف وايضا ما تقدم من المعنى
وهو التقسيم من فصل النهي والصحة وانهما متنافيان اولا الى اخره
قالوا لو دل النهي عن الشيء لوصفه على الفساد لناقض النص التصريح
بالصحة ولا تناقض كما في وجوب الاعتداد بطلاق الحائض ولا ذبح
ملك الغير حرم اجماعا وهما يقتضيان الحل اجاب انه ظاهر في الفساد
وقد علمت انه يجوز التصريح بخلاف الظاهر وانه يجوز مخالفة الظاهر
للدليل فلعل ما ذكرتم من الصور خولف فيه الظاهر لدليل صرف عنه
الى الوصف مسالة النهي … النهي تقتضي دوام
ترك المنهي عنه عند المحققين اقتضاء ظاهرا فيحمل عليه الا اذا صرف عنه
دليل وقد خالف فيه بعض وقلنا لم يزل العلماء يستدلون
بالنهي على الترك مع اختلاف الاوقات لا يخصصونه بوقت دون وقت

ولولا

ولولا انه للدوام لما صح ذلك قالوا لو كان للدوام لما انفك عنه النهي
وقد انفك فان الحائض نهيت عن الصلاة والصوم ولا دوام الجواب
ان كلامنا في النهي المطلق وهذا مختص بوقت الحيض لانه مقيد به فلا
يتناول غير الاوقات انه عام لجميع اوقات الحيض قال العام
اقول من اقسام المتن العام والخاص فتكلم فيهما وبدا بحد
العام قال ابو الحسين البصري العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له
لو زاد بعض المتاخرين بوضع واحد احترازا عن خروج المشترك
اذا استغرق جميع افراده بمعنى واحد واعترض عليه بانه ليس بمانع
لان نحو عشرة وما يدخل فيه وكذلك ضرب زيد عمرا لا انه يستغرق
ما يصلح له اذ لا يخرج عنه شيء من الفرد الذي يمكن ان يفيد ومعنى
الاستغراق فيه انه ليس بعام ولا يخفى عليك ان ما يصلح له عشرة جميع
العشرات لا ما يتضمنها من الاحاد وعشرة لا تستغرقها انما يتناول
تناول صلوحية على البدل والجملة لا تصلح لمعاني اجزائها وقال
الغزالي العام اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين
فصاعدا وقوله القيود ظاهرة واعترض عليه بانه ليس بجامع
ولا مانع اما انه ليس بجامع لخروج لفظ المعدوم والمستحيل فانه
عام ومدلوله ليس بشيء وايضا الموصولات مع صلاتها من العام وليس
بلفظ واحد واما انه ليس بمانع فلان كل مثنى يدخل في الحد مع انه
ليس بعام وايضا فكل جمع لمعهود او لنكرة يدخل فيه وليس بعام
الا ان الغزالي يلتزم هذا ويرى ان جمع المعهود والنكرة عامان
ولا يرد عليه فقد يجاب عن الاول بان المستحيل والمعدوم شيء لغة

وان لم يكن شيئا بالمعنى المتنازع فيه في الكلام ونحو كونه متعقد ككال العدم
وعن الثاني بان الموصولات هي التي يثبت لها العموم والصلات مبينة
لان الموصولات مبهمة لا يعلم انها لماذا هي الا بالصلة والمراد باللفظ
الواحد لا يتعدد بتعدد المعاني وعن الثالث بان المثنى يتناوله
لكل اثنين تناول الجمع لما فوقه دلالة الالتزام بقرينة فلا يكون من الدال
بل يعمها وانما لا يعد وعليه انه يدل على مجموع من جماعة اذ لا يصح
لما فوق الاثنين وعن الرابع بعلم ما ذكرنا او يلتزم كما تقرر وذكر
المصنف ان الاولى ان يقال العام ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت
فيه مطلقا ضربة فخرج بقوله ما دل كالجنس وبقوله على مسميات اخرج
نحو زيد وبقوله باعتبار امر اشتركت فيه المخرج نحو عشرة فان العشرة دلت
على احاده لا باعتبار امر اشتركت فيه لان احاد العشرة اجزا العشرة
لا جزئيات فلا يصدق على واحد واحد انه عشرة وبقوله مطلقا يخرج
المعهود فانه يدل على مسميات باعتبار ما اشتركت فيه مع قيد خصصه
بالمعهود وبقوله ضربة اي دفعة واحدة ليخرج نحو رجل وامراة فانه
يدل على مسمياته دفعة بل دفعا على البدل كذا قال مسئلة العموم
اقول العموم من عوارض الالفاظ حقيقة فاذا قيل هذا اللفظ
عام صدق على سبيل الحقيقة واما في المعنى فاذا قيل هذا المعنى عام
فقيل هو حقيقة فيه ايضا وقيل لا يصدق حقيقة ولا مجازا وقيل انه
يصدق مجازا واختار الشيخ وهو المختار يصدق حقيقة كما في الالفاظ
لنا ان العموم حقيقة في شمول امر لمتعدد وكما صح في الالفاظ باعتبار
شموله لمعاني متعددة بحسب الوضع يصح في المعاني باعتبار شمول معنى

لمعان

لمعان متعددة بالتحقيق فيها بيانه انه يتصور شمول امر معنوي لامور
كعموم المطر والخصب والقحط للبلاد ولذلك يقال عم المطر وعم
الخصب ونحوهما وكذلك ما يتصور الانسان من المعاني الكلية فانها
شاملة لجزئياتها المتعددة المتخيلة ولذلك يقول المنطقيون
العام ما لا يمنع تصوره الشركة فيه والخاص بخلافه فان قيل المراد
بالعام امر واحد شامل لمتعدد وشمول المطر والخصب ونحوهما ليس
كذلك اذ الموجود في كل مكان غير الموجود في المكان الاخر وانما هو افراد
من المطر والخصب اجيب لا نسلم انه يعتبر في اللغة في العموم هذا القيد
بل يكفي الشمول سواء كان هناك امر واحد ام لم يكن ولو سلمنا ان العموم
المثنيات في الصوت يسمع طرفه وبعيده وواحد يعمهم وكذلك الامر
والنهي النفسانيان يتبعها خلقا كثيرا وكذلك المعاني الكلية تتصور
لعمومها الاحاد التي تحتها واعلم ان الاطلاق اللغوي امر سهل
انما النزاع في واحد متعلق بمتعدد وذلك لا يتصور في الاعيان الخارجية
انما يتصور في المعاني الذهنية والاصوليون ينكرون وجودها قال
مسئلة اقول ذهب الشافعي وجميع المحققين الى ان العموم له
صيغة موضوعة له حقيقة وليس من محل النزاع كالفاظ الامر وحاصله
راجع الى الصيغ المخصوصة التي سنذكرها هل هي للعموم ام لا فقال الاكثر
انها صيغة حقيقة فيه وقال بعضهم الصيغة حقيقة للخصوص وهي في
العموم مجاز وقال الاشعري تارة بانها مشتركة وتارة بالوقف وقيل
بالوقف في الاخبار دون الامر والنهي وقال القاضي بالوقف اما على
انا لا ندري اوضع له ام لا او نعلم انه وضع لها ولا ندري احقيقة

مفردًا أو مشتركًا أم مجازًا ثم الصيغة الموضوعة له عند المحققين هذه:
فمنها أسماء الشرط والاستفهام نحو من وما ومهما وأينما ومنها الموصولات
نحو من وما والذي ومنها الجموع المعرفة تعريف جنس لا عهد والجموع
المضافة نحو العلماء وعلماء بغداد ومنها اسم الجنس كذلك أي معرفًا تعريف
جنس أو مضافًا ومنها النكرة في سياق النفي دون الإثبات نحو ما من رجل
لنا أن السيد إذا قال لعبده لا تضرب أحدًا فهم منه العموم حتى لو
ضرب واحدًا عدّ مخالفًا والتبادر دليل الحقيقة فالنكرة في النفي
للعموم حقيقة فللعموم صيغة وأيضًا لنا أنا نقطع بأن العلماء لم يزالوا
يستدلون بمثل السارق والسارقة فاقطعوا والزانية والزاني فاجلدوا
ويوصيكم الله في أولادكم ومنه احتجاج عمر في قضية قتال أبي بكر
مانعي الزكاة بقوله عليه السلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله
فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها ولم ينكر عليه أحد
القتال واحتج عليه أبو بكر بذلك وقرره وعدل إلى الاحتجاج بقوله
إلا بحقها والزكاة من حقها فدل على أنهما فهما منه العموم في وجوب القتال
قبل أن يقولوا لا إله إلا الله وعدمه بعده ومنه احتجاج أبي بكر بقوله
الأئمة من قريش وقرره الصحابة ومنه احتجاج أبي بكر بقوله نحن
معاشر الأنبياء لا نورث وشاع ذلك وذاع ولم ينكره أحد ولولا
أن الصيغة للعموم لما كانت حجة في العموم الجزئية لأنا إذا قلنا بعض
الأئمة من قريش لم يلزم منه أن لا يكون من غيرهم إمام فكان لا يصح الاحتجاج
به عادة واعترض عليه بأن ذلك إنما فهم بالقرائن والجواب أنه
يفتح هذا الباب يؤدي إلى أن لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر لجواز أن يفهم ذلك المعنى

بالقرائن فإن الناقلين لها لم ينقلوا نص الواضع بل أخذوا الأكثر من تتبع موارد
الاستعمال والتخصيص بالتجويز لا ينافي الظهور وقد يقال في مثل السارق
والسارقة إنه فهم العموم لترتيب الحكم على الوصف المشعر بالعلية أو بأنه علم
أنه للتمهيد قاعدة كما رجم ماعز فعلم العموم إنما نشأ من قوله
حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وأما لتنقيح المناط وعلى القياس
وعليه فقس وأيضًا لنا الاتفاق على أنه إذا قال من دخل داري فهو حر
أو فهي طالق عم العبيد والنساء وأيضًا لنا كثرة الوقائع التي استعمل
فيها الصيغ للعموم واستدل بها على العموم مما ذكرناه وما لم نذكره
وهي تفيد لمن تتبعها العلم بأنها ظاهرة في العموم وذلك نحو قول عثمان
لما سمع وكل نعيم لا محالة زائل كذبت فإن نعيم الجنة لا يزول ونحو لا إله
إلا الله فإنه يفهم منه نفي جميع ما يعبد من دون الله ونحو اعتراض ابن الزبعرى
على قوله إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم بقوله للنبي قد
عبدت الملائكة والمسيح ورد قول اليهود ما أنزل الله على بشر
من شيء بقوله من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى وذلك أكثر من أن يحصى مفصلًا
فلذلك أجمل واستدل بأن العموم معنى ظاهر يعقله الأكثر والحاجة
ماسة إلى التعبير عنه فوجب الوضع له عادة ككثير من المعاني التي وضع لها
لفظ للظهور والحاجة إلى التعبير عنها كالجمع والواحد والاثنين والخبر
والاستخبار الجواب أنه يستغنى عن الوضع لها خاصة بالمجاز
أو بالمشترك فلا يكون ظاهرًا في العموم وذلك كخصوص الروائح
والطعوم استغني فيها عن الوضع بالتقييد بالإضافة نحو رائحة العود
والمسك وطعم ... فإن قالوا الخصوص أولى

هذه حجة المخالفين القائلين بأن هذه الصيغ حقيقة في الخصوص قالوا
أولاً الخصوص متيقن لأنها إن كانت للخصوص فمراد وإن كانت للعموم فداخل في
المراد وعلى التقديرين يلزم ثبوته بخلاف العموم فإنه مشكوك فيه إذ ربما
كان للخصوص فيكون العموم غير مراد ولا داخل فيه فلا نسب جعله حقيقة
للخصوص المتيقن أولى من جعله للعموم المشكوك فيه الجواب أولاً أنه
إثبات اللغة بالترجيح وذلك لا يجوز بل لا يثبت إلا بالنقل كما عرفت وثانياً
أن العموم أحوط لاحتمال أن يراد العموم فلو حمل على الخصوص أضاع الحامل
غير ما يدخل في العموم فخالف الأمر والأحوط أولى فاعلم إن ذلك مما لا يشبه
يختلف في الإيجاب والإباحة قالوا ثانياً اشتهر في الألسن حتى صار
مثلاً أنه ما من عام إلا وقد خص منه البعض والظاهر أنه للأغلب حقيقة وفي
الأقل مجاز تقليلاً للمجاز الجواب أولاً أن اشتهار خروج البعض
عنها إلى التخصيص يحصص ظاهر في أنها للعموم ولا يحمل على الخصوص
إلا الدليل وهو دليل المجاز في الخصوص والحقيقة في العموم وثانياً
أن ذلك إنما يحسن لو لم يكن حقيقة للأغلب مما يكون عند عدم الدليل
على أنها للأقل كالغائط والمزادة وههنا قد دل الدليل عليه
قالوا ثالثاً الاشتراك قالوا أطلقت الصيغ للعموم والخصوص
في الإطلاق الحقيقة فتكون حقيقة فيهما وهو معنى الاشتراك الجواب
الاشتراك خلاف الأصل فيحمل على المجاز في أحدهما لأنه أولى من الاشتراك
وقد تقدم مثله في مسألة تعارضها الفساد قولهم القائلين أنه
الأمر والنهي للعموم وفي الأخبار متوقف قالوا الإجماع منعقد على
أن التكليف للعام أي لعامة المكلفين وإنما التكليف إنما يتصور بالأمر والنهي

فلولا أن صيغهما للعموم لما كان التكليف عاماً الجواب المعارضة بمثله
في الأخبار للإجماع على وروده في حق الأمة وأنا مطلعون بعمومها فأما
مسألة الجمع المنكر نحو رجال ليس من صيغ العموم عند
المحققين لنا القطع أن رجالاً بين الجموع في صلوحه لكل عدد كما أن
رجلاً بين الوحدان في صلوحه لكل واحد فكما أن رجلاً ليس للعموم
فيما بيننا ولدى الوحدان وجب أن لا يكون رجال للعموم فيما بيننا ولدى
مراتب العدد وأيضاً لو قال له عندي عبيد صح تفسيره بأقل الجمع قالوا
الثلثة أيضاً قالوا لو كان ظاهراً في العموم لما صح وربما يمنع الملازمة
ويستند بقيام القرينة قالوا أولاً ثبت إطلاقه على كل مرتبة من
الجموع فإذا حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع حقائقه فكان أولى
الجواب النقض بنحو رجل فإنه يصح لكل واحد على البدل ولا يجب
ذلك حمله على الجميع والإيقاف أن ذلك حمل له على جميع حقائقه فكذا
ههنا وقد يفرق بأن جميع الأفراد أحد حقائقه وجميعها بل سائر
الحقائق لاندراجه تحتها فكان الحمل عليه أولى فإنه لما كان مترددا
بين حقائق كان في الترجيح هذا الفرد أما رجل فليس له حقيقة
تتناول سائر بل الحق منع كونها حقيقة في كل مرتبة من مراتب العدد
المشترك بينها بل الدلالة على خصوص أصلاً قالوا ثانياً لو لم يكن
للعموم لكان مختصاً بالبعض واللازم منتف لعدم المخصص وامتناع التخصيص
بلا مخصص الجواب أولاً النقض برجل ونحوه مما ليس للعموم ولا اختصاص
بعض بل شائعاً يصلح للجميع وثانياً بأنه موضوع للجمع المشترك بين العموم
والخصوص ولا يلزم من عدم اعتبار قيد هو العموم اعتبار عدمه حتى

يلزم اعتبار القيد الآخر وهو الخصوص فلا يلزم من عدمه كونه للعموم حقيقة
المعين. مسألة: أبنية الجمع اعني ابنية الجمع هل يصح اطلاقها
لاثنين فيه مذاهب احدها لا يصح ثانيها يصح حقيقة ثالثها يصح مجازا
رابعها وهو للامام يصح ويصح للواحد ايضا واعلم ان النزاع في نحو
رجال ومسلمين وضربوا واضربوا لا لفظ ج م ع ولا في نحو نحن فعلنا
ولا في نحو صغت قلوبكما فانه وفاق كذا في المنتهى لنا انه ليس
حقيقة في الاثنين فلانه يتبادر الى الفهم عند اطلاق هذه الصيغ بلا
قرينة الزائد على الاثنين وذلك دليل على انه حقيقة في الزائد
لما علمت ان من علامة المجاز تبادر غيره واما انه صحيح للاثنين
فلقوله تعالى فان كان له اخوة فاطلق الاخوة والمراد اخوان فانهما
اجماعا ويدل على الامرين جميعا انه قال ابن عباس لعثمان ليس الاخوان
اخوة في لسان قومك فقال لا استطيع ان انقض امرا كان قبلي وتوارثه الناس
فاستدل ابن عباس ولم ينكره عثمان عليه بل عدل الى التأويل وهو
الحمل على خلاف الظاهر بالاجماع فدل ذلك على صحته وانه ليس حقيقة
ثم يعتضد بالكلام لنا في المجاز انه يسبق في الصحيح ولو كان
ولنا استدلال القائلين بكونه حقيقة قالوا اولا قال الله تعالى فان
كان له اخوة والمراد به ما يتناول الاخوين اتفاقا والاصل في الاطلاق
الحقيقة الجواب نص ابن عباس يدل على انه مجاز فان ذكرناه و
كان خلاف الاصل قالوا ثانيا قال انا معكم مستمعون والمراد موسى
وهرون الجواب لا نسلم ان المراد بهما فقط بل فرعون مراد معهما
قالوا ثالثا قال العلماء الاثنان فما فوقهما جماعة وانه صريح في اطلاق

لفظ

لفظ الجمع عليهما لكونه مشتقا من الجماعة وهي متحققة فيهما الجواب ان هذا
اطلاق مجاز لغوي وهو ما ذكرتم وشرعي وهو انعقاد الجماعة
وحصول فضيلتها بهما فوجب حمله على المجاز الشرعي لانه عليه السلام بعث لتعليم
الشرع دون اللغة واعلم ان هذا الدليل وان تم فليس في محل
النزاع لما مر انه ليس النزاع في ج م ع انما النزاع في صيغ الجموع
القائلون بالنفي قالوا اولا انه لا ينعت للاثنين اصلا قالوا اولا قال
ابن عباس ليس الاخوان اخوة الجواب المعارضة بقول زيد بن ثابت الاخوان
اخوة والتحقيق انه اراد احدهما وهو ابن عباس بقوله الاخوان
ليسا اخوة انه ليس باخوة حقيقة واراد الآخر وهو زيد بقوله
الاخوان اخوة انه اخوة مجازا جمعا بين الكلامين وهو مذهبنا الذي
قالوا ثانيا لو صح للاثنين لجاز ان يقال جاء رجلان عالمون كما
جاز جاء رجال عالمون في الاول ورجال عالمان في الثاني الجواب
لا نسلم الملازمة لانهم انما ارادوا مراعاة صورة اللفظ بان يكون
كلاهما جمعا او مثنى وكذا يقصد فانه يقال جاء زيد وعمرو وبكر
العالمون ولا يقال العالمان ولا جاء زيد وعمرو العالمون
مسألة العام اذا خصص واريد به الباقي
فهو مجاز ام حقيقة الجمهور على انه مجاز وقالت الحنابلة حقيقة و
ابو بكر الرازي حقيقة ان كان الباقي غير منحصر اي له كثرة يعسر العلم
بقدرها والا فمجاز وقال ابو الحسين البصري حقيقة ان خصص بما
لا يستقل بنفسه من شرط او صفة او استثناء او غاية وان خصص
بمستقل من سمع او عقل فمجاز وقال القاضي ابو بكر حقيقة ان خص

بشرط او استثنا لا صفة وغيرها وقال القاضي عبد الجبار حقيقة ان خص بشرط
او صفة لا استثنا وغيره وقيل حقيقة ان خص بدليل لفظي اتصل او انفصل
وقال الامام حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار عليه لنا انه لو كان
حقيقة في الباقي كما في الكل لكان مشتركا بينهما واللازم منتف اما الملازمة
فلانه ثبت للعموم حقيقة والبعض مخالف له في المعقول والمفروض انه حقيقة
فيه فيكون حقيقة في معنيين مختلفين وهو معنى المشترك واما بطلان اللازم
فلان الفرض وقع في مثله وايضا لو كان حقيقة لكان كل مجاز حقيقة
واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة انه انما يحكم بكونه حقيقة لانه
ظاهر في الخصوص مع القرينة وان كان ظاهرا في العموم بدونها وكذلك
لفظ بالنسبة الى معناه المجازي لذلك وقد تعالى اراد الاستغراق
بان ثبتنا المراد بقول القايل اكرم بني تميم الطوال اكرم بني تميم مع قرينة
علمت من صفتهم انهم الطوال سوا عمهم الطول او خص بعضهم ولذلك
تقول واما القصار منهم فلا تكرمهم وترجع الضمير الى بني تميم لا الى الطوال
ثم انها لم يرد الباقي بوضع واستعمال تارك بالوضع والاستعمال
الاول وانما طرا عليه عدم ارادة المخرج بخلاف المجاز وبه يعرف الجواب
عن الثاني قال الحنابلة اولا الحنابلة وهم القايلون بانه
حقيقة قالوا اولا ان اللفظ متناول له حقيقة باتفاق والتناول
باق على ما كان لم يتغير انما طرا عدم تناول الغير الجواب كان تناوله
مع غيره كالا ان تناوله وحده وبها تعاير ان ذلك استعمل في غير ما
وضع له قد يقال كونه ابتناول غيره او تناوله لا يغير صفة تناوله
لما تناوله قالوا ثانيا انه يسبق الى الفهم ذهع القرينة لا يجعله

ملا تناولا

عنه وهو دليل الحقيقة الجواب انه انما يتبادر مع القرينة ودونها القرينة
يسبق العموم وانه دليل المجاز وقد يقال ارادة الباقي معلومة دون
القرينة انما المحتاج الى القرينة عدم ارادة المخرج السكاكي ومعنى
انه حقيقة ان بقي غير منحصر فان معنى العموم حقيقة كون اللفظ دالا لا
على امر غير منحصر فعند تعذرها دان الباقي غير منحصر كان عاما الجواب
منع كون معناه ذلك بل معناه تناوله للجميع وكان للجميع وقد صار
لغيره فكان مجازا او لا يخفى ان هذا منشاه اشتباه كون النزاع في لفظ
العام او في الصيغ ابو الحسين وهو القايل بانه حقيقة ان خص بغير
مستقل قال لو كان التقييد بما لا يستقل يوجب تجوزا في نحو الرجال
المسلمون من المقيد بالصفة واكرم بني تميم ان دخلوا من المقيد بالشرط
لكان نحو مسلمون للجماعة مجازا او لكان نحو المسلم للجنس او للعهد
مجازا او لكان نحو الف سنة الا خمسين عاما مجازا واللوازم الثلاثة
باطلة باتفاق بيان الملازمة ان كل واحد من المذكورات يفيد بقيد
هو كالجز له وقد صار به لمعنى غير ما وضع له اولا وهو بدونه
للمنقول عنه ومعه للمنقول اليه ولا يحتمل غيره وقد حكمتم ذلك موجبا
للتجوز فالفرق تحكم الجواب ان ما ذكرتم من الصور ليس شي منها
عاما مقيدا فان الواو في مسلمون كالف ضارب وواو مضروب
جز الكلمة والمجموع لفظ واحد والالف واللام في المسلم وان كانت كلمة
سوا كان اسما وهو ما ذهب اليه الذي ام حرفا وهو ما سواه فالمجموع
الدال وهو الجنس والتعيين لا ان المسلم للجنس والالف واللام للقيد
والاستثنا سياتي انه اخراج بعد ارادة العموم من اللفظ وشيوع

ما ذكر لا يخرج العام المخصص فلم يلزم من كونه كذلك ان يكون حقيقة
مجازا قال القاضي ابو بكر فان قيل مثل ما قال ابو الحسين وهو الزام ان
يكون المسلمون والمسلم والف سنة الا خمسين عاما مجازات لان الصفة
عنده كانها مخصص مستقل والاستثناء ولنا الدليل يحقق التخصيص بما
ليست لفظية بدليل ان الصفة قد تشمل افراد الموصوف نحو الجسم الحادث
والصانع القديم وقد لا تشمل الا ان ذلك يعلم من خارج لا من الصفة
والقاضي عبد الجبار قال مثل ما قاله الا ان الاستثناء عنده ليس بتخصيص
لما سنعلم ان المستثنى باق على عمومه في الارادة والتخصيص انما يكون
او اتحاد القايل بان المخصص بالدليل اللفظي حقيقة قال لو كانت
الدلايل اللفظية توجب تجوزا لكان مسلمون والمسلم مجازا الى اخره
وهذا ضعيف لما مر ان المتصل كالجزء من الكلام كما في صورة الالزام
فصار جامعا واما تعميمه في غير المتصل مع ظهور الفرق فلا وجه له
الا ما قال العام كتكرير الاحاد المتعددة قال اهل العربية
معنى الرجال فلان وفلان وفلان الى ان يستوعب وانما وضع الرجال
اختصارا فاذا كان كذلك ولا شك انه في تكرير الاحاد اذا بطل
البعض لم يصر الباقي مجازا فكذا ههنا الجواب منع كونه كتكرير
الافراد وانما يقول اهل العربية ذلك لانه مثله في جميع احكامه
بل البيان الحقيقي في وضعه بل العام ظاهر في الجميع فاذا اخرج
البعض خرج عن ما هو ظاهر فيه قطعا وهو معنى المجاز والتكرير استعمل
كل واحد في كل واحد نصا فاذا خرج بعض عن الارادة بقي الباقي نصا فيما
تناوله لم يتغير عن وضعه اصلا قالوا ثانيا العام اول ...

اختلف العام المخصص هل هو حجة فيما بقي ام لا اما المخصص بمجمل نحو هذا
العام مخصوص او لم يرد به كل ما تناوله فليس بحجة بالاتفاق انما الكلام
في المخصص بمبين مثل ان يقول اقتلوا المشركين ثم يظهر ان الذمي غير
مراد والمختار انه حجة فيما بقي وقال البلخي ان خص بمتصل فحجة وان
بمنفصل فلا وقال ابو عبد الله البصري ان كان لفظ العموم منبيا عنه
قبل التخصيص فحجة والا فلا مثال الاول اقتلوا المشركين فانه ينبي عن الحربي
انباءه عن الذمي بخلاف السارق والسارقة فاقطعوا فانه لا ينبي
عن المال الذي نصاب لسرقته وهو الربع ومخرج من حرز فاذا بطل
العمل في صورة انتفائهما لم يعمل في صورة وجودهما وقال عبد
الجبار ان كان قبل التخصيص لا يحتاج الى بيان فهو حجة والا فلا مثاله
اقتلوا المشركين فانه بين مراده قبل اخراج الذمي بخلاف اقيموا الصلوة
فانه مفتقر الى البيان قبل اخراج الحائض ولذلك بينه رسول الله صلى
الله عليه بفعله فقال صلوا كما رايتموني اصلي وقيل يبقى حجة في اقل
الجمع من اثنين او ثلثة على الرايين وقال ابو ثور ليس بحجة مطلقا لنا ما
سبق من استدلال الصحابة مع التخصيص وتكرر وشاع ولم ينكر
فكان اجماعا ولنا ايضا انا نقطع بانه اذا قال اكرم بني تميم ولا تكرم
فلانا منهم ولا تكرم فلانا فترك الاكرام لسائر بني تميم عد عاصيا فدل على ظهوره
فيه وهو المطلوب ولنا ايضا انه كان قبل التخصيص حجة في الباقي والاصل
بقاؤه على ما كان عليه واستدل بانه لو لم يكن حجة في الباقي لكان افادته
للباقي موقوفة على افادته للكل بالضرورة واللازم باطل لانه ان عكس
حتى توقف افادته للكل على افادته له لزم الدور والا كان تحكما

بلا مرجح ونحو التحكم الجواب ان التوقف ينقسم الى توقف تقدم كما في المعلول
على العلة والمشروط على الشرط والتوقف من الطرفين بهذا المعنى محال
ضرورة استلزامه تقدم الشيء على نفسه وهو المراد بالدور واذا اطلق
والى توقف معية كتوقف كون هذا ابا لذاك على كون ذاك
ابا لهذا وبالعكس وكتوقف كل من اللبنتين المتساندتين على قيام الاخرى
وهذا لا يمتنع من الطرفين وليس دورا اصطلاحا وان كان يعبر عنه بدور
المعية ثم التوقف فيما ذكرتم من الطرفين هو توقف معية فلا يمتنع قالوا
اولا حقيقته العموم ولم ترد وسائر ما تحته من المراتب مجاز اذا
لم ترد الحقيقة وتعددت المجازات كان اللفظ مجملا فيها فلا يحمل على
شيء منها والباقي احد المجازات فلا يحمل عليه فيبقى مترددا بين جميع مراتب
الخصوص فلا يبقى حجة في شيء منها الجواب انما ذلك اذا كانت المجازات
متساوية ولا دليل على تعيين احدها وما ذكرناه من الادلة دلت على
حمله على الباقي فيما تقدم قالوا ثانيا ان اقل الجمع هو المتحقق والباقي
مشكوك فيه فلا يصار اليه وهذه حجة من قال بانه حجة في اقل الجمع
والجواب لا نسلم ان الباقي مشكوك فيه لما ذكرنا من الدلائل على وجوب
الحمل على ما بقي مسألة الجواب اي لفظ الجواب ان لم يكن
مستقلا بدون السؤال كان في عمومه وخصوصه تابعا للسؤال مثل
انتوضأ بماء البحر فيقول نعم ولا نزاع فيه انما النزاع فيما
يأتي عام مستقل على سبب خاص سواء اكان ذلك السبب سؤالا ام لا
مثال الاول قوله عليه السلام لما سئل عن بئر بضاعة خلق الماء طهورا لا
ينجسه الا ما غير طعمه او لونه او ريحه والثاني كما روي انه مر بشاة ميمونة

فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر ففي هذا يبين الصور ان اعتبر عموم اللفظ
فيحكم بطهورية كل ماء وطهر كل اهاب او خصوص السبب فيحكم بطهورية
بئر بضاعة وطهر اهاب الشاة قال الاكثر المعتبر عموم اللفظ ونقل
عن الشافعي خلافه وهو ان لا عبرة بعموم اللفظ انما المعتبر خصوص السبب
لنا ان الصحابة عمموا كثيرا من العمومات مع ابتنائها على اسباب خاصة فمنها
آية السرقة ونزلت في سرقة المجن او رداء صفوان على الخلاف فيه ومنها
آية الظهار ونزلت في سلمة بن صخر ومنها آية اللعان ونزلت في
هلال بن امية ولذلك غيرها من العمومات لكل سبب خاص ولنا ايضا
ان اللفظ عام والعلة وخصوص السبب لا يصلح معارضا اذ لا منافاة
قطعا قالوا اولا لو كان عاما للسبب ولغيره لجاز تخصيص السبب عنه
بالاجتهاد حتى يجوز في المثال الحكم بعدم طهورية بئر بضاعة وطهارة
اهاب الشاة وهو باطل لانه قطعي ومتفق عليه الجواب لا نسلم الملازمة
فانه يختص من بين ما بيننا ولم العموم بالمنع عن اخراجه للقطع بدخوله
في الارادة ولا بعد في ان يدل دليل على ان خاصا من بين ... كالنص فيه
والظاهر في غيره فيمكن اخراج السبب بالاجتهاد لان قوله عليه السلام الولد
للفراش وللعاهر الحجر عام في كل مستفرشة من امة او زوجة وانه
ورد في ولد زمعة وهو ولد امة مستفرشة قال عبد بن زمعة
في جواب من كان يدعي انه ابن اخيه هو اخي وابن وليدة ابي ولد على
فراشه فقال الرسول ذلك والسبب هو الامة المستفرشة ومع هذا
قال ابو حنيفة بخروجها عن العموم بالاجتهاد وقال لا يلحق الولد بسيدها
قالوا ثانيا لو عم العام في السبب وغيره كان نسبته اليهما سواء ولاد

لا يخص السبب بحكم فلا يكون لذكر السبب فائدة فلم لا يجوز ان يكون فائدته
وحفظه معرفة سبب الحكم ونحو ذلك ولم يقع الاختلاف فيه على ان الجواب
لا نسلم انتفاء الفائدة حينئذ اذ لا يلزم من انتفاء الفائدة المعينة انتفاؤها
مطلقا بل فائدته منع تخصيصه بالاجتهاد وتعرف معرفة الاسباب
ليس كل مرة مراد للعمل ثم انا لو ما التفا الاتفاق على انه لو قال
تغد عندي فقال والله لا تغديت لم يعم قوله لا تغديت بل تغدى
على التغدي عنده حتى لو تغدى لا عنده لم يحنث الجواب خروج ذلك
عن عموم دليلنا لعرف خاص فيه والتخلف لمانع لا يقدح في الدليل ولا
يعترض على ما لا يتحقق فيه المانع قالوا لو عم السبب المسؤول عنه
لم يكن الجواب مطابقا للسؤال وانه يجب نزول الشارع
والجواب منع الملازمة بل قد جاء بالجواب المطابق مع زيادة عليه
معلم بالسؤال عنه وذكر الزيادة لا يخرجه عن المطابقة قالوا ايضا
لو كان عاما لكان حكما باحد المجازات بالتحكم واللازم منتف بيان
الملازمة ان ظهوره في العموم قد فات بخصوصية صورة السبب حيث تناوله
خصوصا بعد ان لم يكن فصار عاما وضع له الغير ما وضع له
والتخصيص مع سائر الخصوصيات ومع بعضها وذلك مجازات
فكان الحمل على البعض مع سائر الخصوصيات على التعيين تحكما الجواب انه
باق على ظاهره لم يفت ظهوره بالخصوصية في السبب لانه لم يدل على
السبب بل ذلك خارج عن مفهوم اللفظ وقد علم بقرينة فهو دون
فيه فعلم انه لم يخرج عن العموم لانه اريد اللفظ بخصوص فالسبب
المشترك اذا كان اللفظ المشترك يصح اطلاقه على كل واحد من

معنييه معا كما يصح اطلاقه على واحد منهما بدلا عنه بان يراد به في
اطلاق واحد هذا وهذا وذلك غير ان مجموع المعنيين مثاله
ان يطلق العين ويريد به طرفا واحيضا اذا اطلق عليهما بان مجاز لا
حقيقة وكذلك اللفظ اذا اطلق على معنييه المجازي والحقيقي مثاله
ان يطلق الاسد ويريد به السبع والشجاع ونقل عن القاضي والمعتزلة
انه يصح اطلاق المشترك حقيقة ان صح الجمع بينهما بخلاف صيغة افعل
للامر والتهديد ونقل عن الشافعي انه ظاهر فيهما دون احدهما
عند التجرد عن القرائن عليهما ولا يحمل على احدهما خاصة الا لقرينة
وهو عام فيهما والعام عنده قسمان قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف
وقال ابو الحسين والغزالي يصح ان يراد ولا مانع والغضب كما زعم
فهم ان الدليل القاطع قائم على امتناعه لانه ليس من اللغة فان اللغة
منعت عنه ولو لا منعها عنه لم يمتنع عنه بغير عقل وقيل بل لا يصح
ان يراد كما ذكرنا وفصل قوم فقالوا يجوز في النفي ولا يجوز في الاثبات
ثم اختلف في جمعه باعتبار معنييه نحو عيون وتريد به باصرة وذهبا
وجارية فالاكثر على انه مبني على الخلاف في المفرد فان جاز ثم جاز والا
فلا وقيل بل يجوز وان لم يجز فيهما معا ما بان المقام الاول
ان المشترك لمعنييه مجاز ولنا فيه انه يسبق الى الفهم عند اطلاقه
احد المعنيين على البدل دون الجمع وهو علامة الحقيقة في احدهما
دون الجمع الثاني المعنى لو صح لهما معا لكان حقيقة والا كان مستعملا
في غير ما وضع له وهو خلاف الفرض ولو كان حقيقة لهما لكان مريدا
احدهما خاصة غير مريد له خاصة وانه محال بيان الملازمة ان له

حينئذ ثلثة معان هذا وحده وهذا وحده وكلاهما معا والمفروض استعماله في
معانيه فيكون من حيث انه هذا وحده ولهذا وحده ولهما معا وكونه مستعملا فيهما
معناه انه لا يريد هذا وحده او هذا وحده فيلزم من حيث انه اذ هما يدل لا
الاكتفاء بكل واحد منهما وارادتهما منفردين ومن حيث ارادة المجموع
عدم الاكتفاء باحدهما وارادتهما مجتمعين وهو ما ذكرنا في الالزام الجواب
انه مناقشة لفظية اذ المراد نفس المدلولين معا لا بقاوه لكل وكونه منفردا
وحاصله دعوى ان يفهم منهما منفردين فاذا استعمل في المجموع لم يكن
مستعملا في جميع معانيه فيكون النزاع عائدا الى التسمية ذلك الاستعمال في
لا الى ابطال ما هو قليل الجدوى والتحقيق ان الاستعمال في
فيه للاستعمال الاول المستعمل فيه بتوارد ان على الاستعمال في المعنى
فيه كما له والوضع للفظ واحد من المعنيين مع قطع النظر عن الافراد على الحاصل
والاجتماع حتى لو استعمل ان في هذا من غير استعمال في الاخر تارة
مع استعماله فيه والواضع وضع اللفظ للمعنى المستعمل فيه في الحالين
فظهر ما حققنا وانه حقيقة فيظهر بالتاويل الاقسام الثاني قول انما اللفظ
المستعمل في الحقيقي والمجازي فيهما وليس فيه ان استعماله فيهما استعمال
له في غير ما وضع له اولا لانه في كل من المعنى المجازي داخلا فيه وهو
داخل الآن فيكون مجازا اذ لا نعني بالمجاز الا ذلك لنا في الصحة
لو صح اللفظ لهما لكان مريدا لما وضع له لكان المعنى الحقيقي غير مراد
لما وضع لكان المعنى المجازي يدل على الملكوه وذلك في استعمال واحد محال
الجواب لا نسلم الملازمة فانه انما يريد ما وضع له بالوضع الاول بل هو
داخل في المراد حينئذ بل المجموع مما وضع له اولا وما لم يوضع له اولا

بوضع ثان مجازي لهذا المعنى الثالث اعني المجموع وقد هجر الحقيقة
والمجاز الاول وخرجا عن الارادة بخصوصهما ودخلا تحت مراد
ثالث احتج الشافعي على كونه حقيقة ظاهرة في الجميع بقوله تعالى الم تر
ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم
والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس فالسجود من الناس وضع
الجبهة على الارض ومن غيرهم امر مخالف لذلك قطعا وبقوله ان الله
وملائكته يصلون على النبي والصلوة من الله مغفرة ومن الملائكة استغفار
وهما مختلفان الجواب اما الاول فبمعنى السجود في الكل واحد وهو غاية
الخضوع وكذا في الصلوة وهو الاعتناء باظهار الشرف ولو سلم فيجاز
فيكون متواطئا لا مشتركا وثانيا بانه يقدر خبر او فعل حذف
ما يقاد به عليه اي يقدر في الاية الاولى فعل كانه قال ويسجد له كثير
من الناس وفي الثانية خبر كانه قال ان الله يصلي وملائكته كذلك لان
يسجد له من في السموات وملائكته يصلون يقتضيان ذلك ومثل الحذف
قول الاعلى نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف
اي نحن بما عندنا راضون وعلى هذا فيكون تكرر اللفظ مرادا
به كل مرة معنى لان التقدير في حكم الملفوظ وذلك جائز بالاتفاق وثالثا
بانه وان ثبت الاستعمال فلا يتعين كونه حقيقة بل نقول انه مجاز وان كان
خلاف الاصل لما دلنا بان الدليل قال مسئلة نفي
المساواة نحو قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب
الجنة هم الفائزون هل يقتضي العموم اي يدل على عدم جميع وجوه المساواة
فلا يقتل مسلم بكافر او لا ذهب المختار انه يقتضي العموم ولكنها لكل عند

المساواة من الافعال فلا اذن عام اي وجوه الاكل ولا امر عام في وجوه القرب
وقال ابو حنيفة اي فتفضيه يجوز قتل المسلم بالذمي لنا انه نكرة في
سياق النفي لان الجملة نكرة باتفاق النحاة ولذلك توصف بها النكرة
دون المعرفة فوجب التعميم كغيره من النكرات وليس هذا قياسا في اللغة
بل استدلال بالاستقراء لعموم ف لو لا ولا المساواة مطلقا
اي في الجملة من المساواة بوجه خاص ونفي المساواة من كل وجه فلا
يدل عليه لان الاعم لا اشعار له بالاخص او جد من الوجوه فلا يلزم من
نفيه الجواب انا لا نسلم عدم اشعار الاعم بالاخص اما في
الاثبات لا في طرف النفي فان نفي الاعم يستلزم نفي الاخص ولولا ذلك
لما صدق في كل نفي بل لا يعم نفي ابدا اذ يقال في لا رجل الرجل اعم من
الرجل بصفة العموم فلا يشعر به وهو خلاف ما ثبت بالدليل قالوا ثانيا
لو كان عاما لما صدق لانه لا بد بين كل امرين من مساواة من وجه في
المساواة في سلب ما عداهما عنهما الجواب اذا قيل لا يساويه فانما
يراد به نفي مساواة يصح انتفاؤها وان ذاك ظاهر في العموم وهو مما
يخصص بالعقل نحو الله خالق كل شيء اي خالق كل شيء يخلق قالوا
ثالثا المساواة اذا وقعت في الاثبات فيقال يستوي هذا وذاك
افادت العموم والا لم يستقم اخبارا بمساواة بين شيئين لان المساواة
بوجه ما لا تختص بهما بل كل شيئين كذلك لما تقدم واذا لم تختص كان
عموم بكل شيئين معلوما فلم يكن كلاما مفيدا فائدة جديدة
وكان كقولنا السماء فوقنا والارض تحتنا واذا ثبت ذلك فقولنا
يستوي معناه ان كل وجه استواء ثابت وهو كلي موجب فقولنا لا

يستوي نقيض للتكاذب بهما عرفا ونقيض الكلي الموجب جزئي سالب
فيكون معنى قولنا لا يستوي بعض وجوه الاستواء ليس بثابت وهو المطلوب
الجواب المعارضة بالمثل بان نفي المساواة في الاثبات ليس للعموم
بل للخصوص وهو بعض المساواة والا لم يصدق اثبات مساواة لشيئين
ابدا اذ ما من شيئين الا وبينهما نفي مساواة ولو في تعينهما فكذا قولنا
يستوي موجبا جزئيا بمعنى بعض وجوه المساواة ثابت فنقيضه لا يستوي
سالبا كليا فقولنا لا يستوي معناه لا شيء من وجوه المساواة بثابت وهو
المطلوب ونقل المعارضة بوجه اخص وهو ان لو كان
نفي المساواة للخصوص لما صح الاخبار لعدم اختصاصه كما من تقرير في
وبالجملة فيعتبر عدم الصدق وعدم الافادة في طرفي الاثبات والنفي
فتشاربع شبهة متعارضة والتحقيق ان المساواة لا دلالة
له على العموم وانما يجب حملها للقرينة ولولاها لم يتعين حملها كما ذكرنا
والعموم انما شأن النفي الداخل على النكرة وانما صدق فيها القرينة
ولولاها لما صدقت كما مر مسئلة المقتضي
بصيغة الفاعل ما لا يستقيم كلاما الا بتقدير وذلك التقدير هو
المقتضى بصيغة المفعول فالمقتضي اذا كان ثم تقديرات متعددة
يستقيم الكلام بكل واحد منها فلا عموم له في مقتضاه فلا يقدر الجميع
بل يقدر واحد بدليل فان لم يوجد دليل معين لاحدها كان مجملا
بينها واما المقتضي اذا تعين بدليل فهو كظهوره اذ لا فرق بين الملفوظ
والمقدر في افادة المعنى فان كان ظاهرا عاما فهو عام والا فلا
نقل اختار ان لا عموما ولا يستقيم بلا تقدير لوقوعها من الامة ثم

تقديرات متعددة بحسب كل حكم دنيوي كالعقوبة والضمان وغيرهما
واخروي كالحساب والعقاب وغيرهما لنا لو اضمر الجميع لاضمر مع الاستغناء
واللازم باطل اما الملازمة فلان الحاجة تندفع بالبعض دون الاخر
فكان الاخر مستغنى عنه واما انتفاء اللازم فلان الاضمار لما كان للضرورة
وجب ان يقدر بقدرها فلو اول لاوزي يجاز الخطاب التبادر
باعتبار رفع المنسوب اليها المقتضي رفع ذاتها انما هو عموم احكامها
فان نفي جميع الاحكام يجعلها كالعدم فكان كنفي الذات فيندرج بخلاف
نفي البعض فيجب الحمل عليه للاتفاق على انه اذا تعذر الحقيقة وتعدد
المجاز حمل على الاقرب فذلك يقتضي اضمار الجميع الجواب ان باب
الاضمار في المجاز ان باب الاضمار يوجب اضمار البعض وعدم اضمار
شيء من المقدرات يمنع التعارض يرد الكلام المثبت للجميع ودليلنا المثبت
للجميع ومتى دليلنا المثبت للبعض سالما فيجب العمل به قوله باعتبار الرفع
اشارة الى ان المجازات قد تساوت نسبتها الى المعنى الحقيقي باعتبار ذاته
فلا يكون بعضها اقرب ويصير بعضها اقرب في موضع مخصوص باعتبار امر ما
ينسب اليه او غيره ومما صار المجاز اقرب باعتبار ما نسب اليها وان لم
يكن اقرب باعتبار مفهوم الخطاب والنسيان ويكفينا في الترجيح هذا القدر
ولا يجب الاقرب بالنظر الى ذاته قالوا انا اذا قيل ليس للبلد سلطان
فهم نفي جميع الصفات المعتبرة من العدل والسياسة ونفاذ الحكم
وغيرها فكذلك ههنا الجواب انه قياس في العرف فلا يسمع اذ قد
يحصل العرف في عبارة دون عبارة ولا جامع يحتمل فالوا اضمار
البعض المقدرات اولى الاضمار البعض فيجب تقدير الكل لعدم الغلبة
البعض

البعض ما معنا ويلزم التحكم او يحتمل ويلزم الاجمال وكلاهما محذور
الجواب المقدر بعض غير معين والتعيين الى الشارع ويكون الاجمال وان كان
خلاف الاصل وجب المصير اليه لانه واجب واما التعميم ففيه زيادة
الاضمار على الواحد وفيه اضمارات متعددة كل واحد منها خلاف الدليل
فكان الاجمال اقرب من التعميم لقلة مخالفة الاصل فيه قال مسئلة
لا اكل افرد كل الفعل المتعدي اذا وقع في سياق النفي مثل لا
اكل وما في معناه مثل ان اكلت فانت طالق اذ ينتفي الطلاق بان لا ياكل
واقتصر عليه غير متعرض من للمفعول فهو عام في مفعوله فيقبل تخصيصه
حتى لو قال اردت به ما كولا خاصا قبل منه وقال ابو حنيفة انه لا
يقبل تخصيصا فلو خصصنا كوله لم يقبل منه لنا ان لا اكل لنفي حقيقة الاكل
وانما يتحقق نفيه بالنسبة الى كل ما كول اذ لو لم ينتف بها اكل نفاقا
وذلك يعني العموم فوجب قبوله للتخصيص كما لو صرح به فقال لا اكل اولا
لو كان عاما في مفعوله لانه كان عاما في سائر المتعلقات كالزمان والمكان
فكان يقبل التخصيص فيها واللازم منتف اتفاقا الجواب بالوفاء بالملازمة
لان نفي حقيقة الاكل يكون نفيه في كل زمان وفي كل مكان ولما كانا
بمنع الملازمة لان اكلت لا يعقل معناه الا متعلقا بما كول فيقبل ذلك
المتعدي الا بفعل الا متعلقه وظرف الزمان والمكان ليسا كذلك
لان لا يخطر بالبال اصلا وان كان لا ينفك عنهما في الواقع فاذا المفعول
به كالمذكور فهو يقول لا اكلت شيئا لا يتناوله بل انه لو ذكر لكان عاما
وقابلا للتخصيص وحاصل الجواب ان المفعول به مقدر لوجوب تعقله
فكان كالمذكور فيحتمل عند الذكر فربما يراد به بعض دون بعض

وغيره كالمحذوف لا يلحظ عند الذكر وانما يلزم من نفي الحقيقة نفي ما يلزمه
غير مجوّز بارادته ويعلم مما ذكرنا ان ماخذ النزاع ان المفعول به محذوف
كسائر المتعلقات ومقدّر لانه ضروري للفعل المتعدي كما عرف
عن والامتنان اتيان في فصيح الكلام انما الكلام في الظهور وهذا
ظاهر ودليل المصنف ليس في محل النزاع وان التزامه في الزمان والمكان
خلاف الاتفاق قالوا ثانيا لا اكلت وان اكلت يدلان على اكل مطلق
فلا يصح تفسيره بمخصص لتنافيهما اذ لا شيء من المطلق بمخصص وبالعكس فان
الاطلاق عدم القيد والتخصيص وجود قيد وبينهما من المنافاة ما لا
يخفى الجواب انا لا نسلم ان لا اكلت مطلق بل مقيد مطابق للمطلق لاستحالة
وجود المطلق في الخارج فان دل ما في الخارج مخصص وكلا يوجد
الكلي المبهم الا في ان فرض لو دان لا اكل المطلق لا المقيد المطابق لم
يحنث بالمقيد ويكون لا اجماع وقد تنبهت لتحقيق مثله مرة فلا نعيده واعلم
ان ابا حنيفة رض يجعل لا اكلت ما يقبل تخصيصه واستبعده اصحابه
لاتحاد مفهومه ومفهوم لا اكلت اكلا لا يختلفان الا بالتاكيد وعدمه
والتاكيد تقوية مدلول الاول من غير زيادة وربما يفرق بان اكلا
فيه تنكير صريح وقد يقصد به عدم التعيين لا الحصر بمعين مخصوص فينفيه
نحو رأيت رجلا وهو معين عند المتكلم لكن لا يتعرض له في تعبيره واذا
قيد بذلك وخص بالكل كان تعيينا لاحد محتملاته بخلاف لا اكلت فانه
لنفي الحقيقة وتخصيص نفيه بالبعض لا يحتمله واستدق الامام فخر الدين
هذا النظر قال مسألة اقول الفعل المثبت لا عموم
له ولم يصح احدها انه لا يعم اقسامه وجهاته فاذا قال الراوي انه

صلى داخل الكعبة لم يعم صلوة النفل والفرض فلا يتعين الا بدليل
واذا قال صلى بعد غيبوبة الشفق فلا يعم الصلوة بعد الشفقين اعني الاحمر
والابيض الا ان يجعل المشترك عاما في مفهوميه واذا قال كان يجمع بين
الصلوتين الظهر والعصر والمغرب والعشاء فلا يعم جمعهما بالتقديم في وقت
الاول والتاخير في وقت الثانية ثانيتها عمومه في الازمان ولا يدل عليه
وربما توهم ذلك من قوله كان يفعل فانه يفهم منه التكرار كما اذا قيل
كان حاتم يكرم الضيف وهو ليس مما ذكرناه في شيء لانه لم يفهم
بل من قول الراوي وهو كان حتى لو قال جمع لم يتوهم والتكرار
عمومه للامة ولا بد لعلم ايضا الا بدليل خارجي اما دليل في ذلك
الفعل خاص كقوله صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم
واما دليل هو قرينة كوقوعه بعد اجمال او اطلاق او عموم فيفهم
انه بيان له فيتبعه في العموم وعدمه كما تقدم واما دليل في افعال
عموما نحو لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واما دليل هو قياس
للامة عليه بجامع نعلم علية وكل ذلك خارج عن مفهوم اللفظ فقد ثبت
ان الفعل المثبت لا عموم له بوجه من الوجوه قالوا قد عمم كقوله سها فسجد
وفعلنا ما فعل رسول الله فاغتسلنا واما انا فافيض الماء وغيره مما حكى
من فعله في جميع الخلق وشاع ولم ينكر احد الجواب ان التعميم انما
كان باحد ما ذكرنا لا بصيغة الفعل وفيه وقع النزاع قال
مسألة اقول اذا حكى الصحابي حالا بلفظ ظاهره العموم كان
يقول نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار فانه يعم الغرر والجار
بصيغته وهو حكاية حال فيحمل على العموم خلافا للاكثرين لنا انه

عدل عارف باللغة والمعنى فالظاهر انه لا ينقل العموم الا بعد ظهوره
وقطعه وانه صادق فيما رواه من العموم وصدق الراوي يوجب اتباعه اتفاقا
قالوا يحتمل انه نهى عن غرر خاص وقضى بشفعة خاصة فنقل العموم باجتهاده
او سمع صيغة خاصة فتوهم انها للعموم فروى العموم لذلك والاحتجاج
بالمحكي لا الحكاية والعموم في الحكاية لا المحكي الجواب هذا الاحتمال
وان كان منقدحا فليس بقادح لانه خلاف الظاهر من علمه وعدالته
والظاهر لا يترك للاحتمال لانه مؤدي الى ترك كل ظاهر
قال مسألة اذا علق الشارع حكما على علة
عم حتى يوجد الحكم في جميع صور وجود العلة وان عم فعمومه بالشرع
قياسا او باللغة وصيغة الظاهر عمومه وانه بالشرع قياسا وقال القاضي
ابو بكر لا يعم وقيل يعم بالصيغة مثاله قوله عليه السلام في قتلى احد زملوهم
بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما فانه يعم كل شهيد
ومثل لو قال حرمت الخمر لكونه مسكرا فانه يعم كل مسكر لنا اما عمومه
شرعا بالقياس فلانه ثبت التعبد بالقياس وقد ذكرنا والظاهر استقلال
العلة بالعلية فوجب اتباعها واثبات الحكم حيث ثبتت وهو المراد واما
عدم عمومه صيغة فلانه لو كان العموم بالصيغة لكان قول القائل اعتقت
غانما لسواده يقتضي عتق جميع السودان من عبيده لان معناه اعتقت كل
اسود واللازم باطل اتفاقا احتج القاضي بانه يحتمل ان يكون
جزء العلة خصوصية المحل حتى تكون العلة شهادة قتلى احد
واسكار الخمر فلا يعم الجواب ان هذا مجرد احتمال فلا يترك
به الظاهر والتعليل ظاهر في الاستقلال كسائر العلل المنصوصة

الآخر احتج القائل بانه يعم صيغة بانه لا فرق بين قولنا حرمت الخمر لاسكاره وقولنا
حرمت المسكر لاسكاره عرفا والمفهوم منهما واحد والثاني يعم كل مسكر
فيجب ان يعم الاول ايضا الجواب منع عدم الفرق فان الاول خاص
بالخمر صيغة والثاني عام لكل مسكر وان اراد انه لا فرق في الحكم فمنعه
لان ذلك بالشرع ولا يلزم كونه بالصيغة قال مسألة الخلاف اقول
الذين قالوا بالمفهوم اختلفوا في انه له عموم ام لا فقال الاكثر له عموم
ونفاه الغزالي فاذا حرر محل النزاع لم يتحقق خلاف لانه ان فرض
النزاع في ان مفهومي الموافقة والمخالفة يثبت بهما الحكم في جميع ما سوى
المنطوق من الصور ولا انا نحقق الاثبات وهو مراد الاكثر والغزالي
لا يخالفهم فيه وان فرض في ان ثبوت الحكم فيها بالمنطوق او لا فالحق النفي
وهو مراد الغزالي فهم لا يخالفونه فيه ولا يثبت ههنا بان فرض محلا
للنزاع والحاصل انه نزاع لفظي يعود الى تفسير العام بانه ما يستغرق
في محل النطق وما يستغرق في الجملة فاعلم ان النزاع في ان العموم
فيقبل التخصيص الى البعض او لا بل حصل بالالتزام تبعا للمنطوق
فلا يقبل وهو مراد الغزالي بقوله لانه لم يثبتا بلفظ وقد سبق
الاشارة اليه في جملة لا اكل قال مسألة قالت الحنفية اقول
كلام المصنف ان الحنفية قالوا في مثل قوله صلعم لا يقتل مسلم بكافر
ولا ذو عهد في عهده معناه بكافر فيقتضي العموم ولا يختص بالحربي
كما في الاول لانه هو الذي لا يقتل به المسلم عندهم فيكون تقديره ان
لا يقتل الذمي بالذمي والحربي الا بدليل منفصل يخصه بالحربي والصحيح
عند المصنف لنا انه اذا لم يقدر شيء او يقدر وان لم يقدر شيء

لامتنع قتل ذي العهد مطلقا حتى بالمسلم والثاني باطل اتفاقا وان قدر
تقديرا الذي سبق ذكره وهو الكافر نفسه او ضميره لقيام القرينة وهو
مستقيم دون غيره اذ لا قرينة اصلا واذا قدر كان عاما بصيغته
بالاتفاق قالوا اولا لو كان كذلك لكان بكافر عاما للكافر الاول
للحربي لانه المعنى الذي لا يقتل به المسلم عندكم فيلزم فساد المعنى اذ
يصير معناه لا يقتل مسلم بكافر حربي ويقتل بالذمي ولا ذو عهد في عهده
بكافر لا حربي ولا ذمي وفساده ظاهر لان ذلك لا يصلح مقصودا
للشارع لما فيه من حط مرتبة المسلم عن الذمي فيجب تخصيص الثاني لكن
الكلام عليه دفعا لهذا الفساد وايضا فيلزم ان يكون بعولتهن
لم يرجع وبعولتهن احق بردهن الضمير فيه للرجعية والبائن جميعا لانه
ضمير المطلقات في قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء وهو عام
للبائن والرجعية ولذلك اوجب العدة عليهن واللازم باطل لان
بعلها احق بردها اجماعا الجواب ان الثاني فيهما عام وقد خص
منفصل فلا يلزم في كافر الثاني ان يراد به الاعم الذمي والحربي
لفساد المعنى وانما يكون كذلك لو تعين عوده ولا في وبعولتهن ان
يرجع الى البائن والرجعية فيثبت حكمه فيهما وانما يكون كذلك لو بقي
عمومه قالوا ثانيا لو كان كذلك لكان قولك ضربت زيدا يوم الجمعة
وعمرا معناه وضربت عمرا يوم الجمعة اذ الغرض تخصيص الاول بالقيد
موجب لتخصيص الثاني به وانه غير لازم اتفاقا الجواب انه ملتزم
ظهوره فيه وان كان يحتمل غيره وايضا الفرق بانه انما قدر بكافر
للضرورة فانه لو لم يقدر لامتنع قتل ذي العهد مطلقا ولا ضرورة هنا

بان ضرب عمرو مطلقا سواء يوم الجمعة او في غيره لا تابع عنه قال
مسئلة مثل قوله الخطاب الخاص بالرسول صلعم مثل قوله لم تحرم
يا ايها المزمل يا ايها المدثر لئن اشركت ليس بعام للامة وانما يعم فيه لكن بدليل خارجي
من قياس لهم عليه او نص او اجماع يوجب التشريك اما مطلقا او في ذلك الحكم
خاصة وقال ابو حنيفة واحمد هو عام للامة ظاهرا الا ان يظهر عليه دليل
خارجي يصرف عنه فيوجب تخصيصه به لنا القطع بان وضع خطاب المفرد
وخطاب المفرد لا يتناول غيره لغة وايضا لو كان يتناولهم
لكان اخراج غير المذكور والنص على ان المراد هو المذكور دون غيره
تخصيصا للعموم ولا قائل به وقد يقال على الاول انه ليس ليعين
عرفا وعلى الثاني لا نسلم بطلان اللازم فان التخصيص يقع في العام
لحرمت عليكم امهاتكم قالوا اولا ان لم يكن منصبه الاقتداء به يعني انه يقتدى
به طائفة كالامير لجنده واتباعه اذ قيل له اركب لمناجزة العدو
او اذهب لفتح البلدة الفلانية ونحوهما فهم منه ان الامر له ولاتباعه
معه ولذلك يقال انه كسر العدو وفتح المدينة والمراد هو مع اتباعه
لانهم الذين كسروا وفتحوا الا هو وحده والجواب انه فهم ذلك ثم من
الخطاب ممنوع وان سلم فانما فهم بدليل وهو ان المقصود وهو
او الفتح موقوف على مشاركة اتباعه له بخلاف هذه الصورة فان قيام
الرسول وغيره بما لا يتوقف على مشاركة الامة قالوا ثانيا قال
تع يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن فافرده بالخطاب اولا
وامر بصيغة الجمع والعموم فدل ان مثله عام خطابا له وللامة الجواب
انه ذكر النبي عليه السلام بالنداء اولا فيما ذكر من الثاني للتشريف والخطاب

بالامر للجميع لان النداء للجميع ولا يمتنع ان يقال يا فلان افعل انت و ابناء عمك
لنا انما النزاع فيما يقال افعل انت كذا ولا يتعرض للاتباع قالوا اولا انه تعالى
قال فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج
اخبر ان اباحته له ليكون شاملا للامة ولو كان خطابه خاصا به
ولا يتعدى حكمه الى الامة لما حصل الغرض الجواب منع الملازمة لجواز
ان يتعدى حكمه اليهم بالقياس والامر كذلك فانا نقطع ان الالحاق للقياس
واباحة زينب له خاصة ولا يدل على الاباحة للغير فانا لو ابيحا لو كان
خطابه لا يعم الامة لكان مثل قوله خالصة لك وقوله نافلة لك غير مفيد
لدلالته على اختصاص الخطاب به وهو مستفاد من نفس الخطاب و
باطل لامتناع اللغو في كلامه تعالى الجواب منع عدم الفائدة
الخطاب وان لم يدل على العموم فلا يدل على عدم العموم لاحتمال
لما هو فقطع احتمال العموم وفائدته انه لا يلحق الامة به بالقياس كما
كان يلحق لو لم يرد خالصة لك ونافلة لك عليه قالوا مسئلة
خطاب اقول خطاب الشارع لواحد من الامة لا يعم جميع
الامة بصيغته خلافا للحنابلة ولعلهم لا يدعون تناوله
بصيغته بل بالقياس او بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لنا ما تقدم
من القطع بان خطاب المفرد لا يتناول غيره وان لو عم كون اخراج الغير
تخصيصا وان لا يلزم عدم فائدة قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة
قالوا لو لم يتعد بغير الخطاب نفسه بصيغته قالوا اولا النصوص تدل على
تعميم احكامه مثل قوله وما ارسلناك الا كافة للناس وقوله عليه السلام
بعثت الى الناس كافة وقوله بعثت الى الاسود والاحمر الى العرب والعجم

١٤٢

الجواب منع دلالتها على تعميم مثل ذلك وانما تدل لو دلت على عموم كل حكم
لكل مكلف وفساده ظاهر بل معنى التعميم انه بعث لبيان كل احد من الناس
من عجم ومسافر وحر وعبد وطاهر وحائض ما يختص به من الاحكام
لا ان الكل للكل قالوا ثانيا قوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة
يدل على ما ذكرتم من عدم تناول حكم الواحد للجميع بصيغته الجواب منع كونه
ياباه لانه يحمل على انه يعم بالقياس او بهذا الدليل لا ان خطاب الواحد
خطاب للجميع لغة وهو محل النزاع قالوا ثالثا انا نعلم قطعا ان الصحابة
كانوا يحكمون على الجماعة في الحوادث بما حكم به النبي على الواحد كحكمهم برجم
كل زان لرجمه ماعزا وضرب الجزية على كل مجوسي لضربه اياها على مجوس
هجر وشاع وذاع ولم ينكر فكان اجماعا الجواب انه ان كان حكمهم بذلك بعد
علمهم بتساوي الامة في المعنى المعلل به ذلك الحكم كالزنا للرجم والمجوسية
للجزية فهو معنى القياس والالحاق مما لا نزاع فيه وان كان بدون ذلك فهو
خلاف الاجماع ولا يكون دعوى الاجماع عليه قالوا رابعا لو كان
الخطاب لواحد خاصا به لكان قوله عليه السلام لاعرابي في الكفارة حين
اجازه في اكل التمر الذي امره باطعامه تجزئك ولا تجزي احدا بعدك وتخصيصه
خزيمة بقبول شهادته وحده وتخصيصه عبد الرحمن بن عوف بجواز لبس
الحرير وغير ذلك بادخاله من غير فائدة الجواب منع عدم الفائدة
بل فائدته نفي احتمال المشاركة قطعا للالحاق بالقياس كما تقدم بالـ
مسئلة جمع اقول صيغة الجمع المذكر هل تتناول النساء ليس
النزاع في دخول النساء في نحو الرجال لانتفائه اتفاقا ولا في نحو الناس
ولا في نحو من وما التي تعم اتفاقا انما النزاع فيما تميز فيه صيغة المذكر والمؤنث

بعلامة فان العرب تغلب المذكر فاذا ارادوا الجمع بين المذكر والمؤنث
وبين الطائفتين لا تفرد المؤنث بالذكر كما هو عادتهم في تغليب المتكلم
على الحاضر والحاضر على الغائب والعقلاء على غيرهم وذلك مثل المسلمين
وفعلوا وافعلوا فهذه الصيغ اذا اطلقت هل هي ظاهرة في دخول
النساء فيها كما تدخل عند التغليب ولا الاكثر على انها لا تدخل ظاهرا خلافا
للحنابلة لنا قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات ونحوه ولو كان مدلول المسلمات
داخلا في المسلمين لما حسن هذا لكونه عطفا للخاص على العام فان قيل
فائدته كونه نصا في النساء لا يقبل التخصيص فهو مثل قولك للتأكيد كما
عطف جبريل وميكائيل على الملائكة والصلاة الوسطى على الصلوات قلنا
فائدة التأسيس اولى من فائدة التأكيد ولنا ايضا ما روي عن ام سلمة
انها قالت يا رسول الله ان النساء قلن ما نرى الله ذكر الا الرجال
فانزل الله ان المسلمين والمسلمات فنفت ذكرهن مطلقا ولو كن داخلات لما صدق
نفيهن ولم يجز تقريره عليه السلام النفي ولنا ايضا اجماع العربية على
ان هذه الصيغ جمع المذكر وانه لتضعيف المفرد والمفرد مذكر قالوا اولا
المعروف من اهل اللسان تغليب المذكر على المؤنث عند اجتماعهما باتفاق
ولذلك قال تعالى ادخلوا الباب سجدا
والمراد بنو اسرائيل رجالهم ونساؤهم وقال اهبطوا بعضكم لبعض
عدو والمراد ادم وحواء وابليس وهذا انما يتصور بدخول النساء
في الجواب انه انما يدل على ان الاطلاق صحيح اذا قصد الجميع ونحن
نسلم انه للشمول مجازا ولا يلزم ان يكون ظاهرا في محل النزاع فان
قيل والاصل في الاطلاق الحقيقة قلنا يصار الى المجاز لاجل الدليل كما سبق

في تكميل الدليل

قلنا لا نزاع في انه للرجال وحدهم حقيقة ولو كان لهم وللنساء معا
ايضا لزم الاشتراك وإلا فالمجاز وقد علمنا ان المجاز اولى من الاشتراك
وقد تقدم قالوا ثالثا لو لم تدخل النساء في هذه الصيغ لما شاركن في
الاحكام لثبوت اكثرها بهذه الصيغ واللازم منتف بالاتفاق كما في احكام
الصلاة والصوم والزكاة وقد ثبت بنحو اقيموا الصلاة واتوا الزكاة
وكتب عليكم الصيام والجواب منع الملازمة نعم يلزم ان لا يشاركن
في الاحكام بهذه الصيغ وما المانع ان يشاركن بدليل خارج ولهذا
لم يدخلن في الجهاد والجمعة وغيرهما لعدم الدليل
الخارجي فيها قالوا رابعا لو اوصى لرجال ونساء بمائة درهم ثم قال اوصيت
لهم بكذا دخلت النساء بغير قرينة وهو معنى الحقيقة فيكون حقيقة في
الرجال والنساء ظاهرا فيهما وهو المطلوب والجواب منع المبادرة
بلا قرينة فان الوصية المتقدمة قرينة دالة على ارادتهما قال
مسألة من اقول ما لا يفرق فيه بين المذكر والمؤنث مثل من وما
ان كان العائد ليس مذكرا فانه يعم المذكر والمؤنث عند الاكثر
وقال قوم انه يختص بالمذكر لنا لو قال من دخل داري فهو حر
فدخلها النساء عتقن بالاجماع ولولا الظهور لما اجمع عليه عادة قال
مسألة الخطاب اقول خطاب الشارع بالاحكام بصيغة
يتناول العبيد لغة مثل يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا هل يتناول الخطاب
العبيد شرعا حتى يعمهم الحكم او لا بل يختص بالاحرار الاكثر على انه يتناول
العبد وقال ابو بكر الرازي يعمهم ان كان الخطاب في حقوق الله
تعالى دون حقوق الناس لنا ان العبد من الناس والمؤمنين فيدخل

العبد

في الخطاب العام بهما قطعا وكونه عبدا لا يصلح مانعا لذلك قالوا اولا
قد ثبت بالاجماع صرف منافع العبد الى سيده فلو كلف بالخطاب لكان صرفا
لمنافعه الى غير سيده وذلك يناقض ويتبع الاجماع وترك الظاهر الجواب
لا نسلم صرف منافعه الى سيده عموما بل قد استثني من ذلك وقت تضايق
العبادات حتى لو امره السيد في آخر الظهر حين تضايق عليه الصلاة ولم
يطاوعه لفاتته وجب عليه الصلاة وعدم صرف منفعته في ذلك الوقت الى
السيد واذا ثبت هذا فالتعبد بالعبادة ليس مناقضا لقولهم بصرف
منافعه الى السيد فاندفع ما ذكرتم قالوا ثانيا خرج العبد عن خطاب
الجهاد والجمعة والعمرة والحج والتبرعات والاقارير ونحوها ولو
كان الخطاب متناولا له لعمومه لزم التخصيص والاصل عدمه والجواب
انه خرج بدليل اقتضى خروجه وذلك كخروج المريض والمسافر
عن العمومات الدالة على وجوب الصوم والصلاة والجهاد وذلك لا يدل
على عدم تناول العام لهم اتفاقا غايته خلاف الاصل ارتكب لدليل
جاز قال مسئلة اول ما ورد على لسان الرسول من
العمومات المتناول له لغة هل يعم الرسول وكونه واردا بلسانه
يمنع دخوله فيها مثاله قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا يا ايها الناس يا عبادي
وغيره فالاكثر على انه يتناول الرسول مطلقا وقيل لا يتناوله مطلقا وقال
الحليمي مفصلا ان كان مأمورا في اوله بالقول فلا يدخل نحو قل يا ايها
الناس لم يشمله والا شمله لنا ما تقدم انه متناول له لغة حيث
الدخول فيه عند التركيب ولنا ايضا ان الصحابة فهموا دخوله عليه السلام
فيها ولذلك اذا لم يفعل مقتضاه سألوه عن الموجب وذكر موجب التخصيص

وذلك

١٤٤

ورد لك تقريره لم يدخل فيها قالوا اولا انه عليه آمر او مبلغ فان
كان آمرا فلا يكون مأمورا لان الواحد بالخطاب الواحد لا يكون آمرا ومأمورا
معا وان كان مبلغا فلا يكون مبلغا اليه لمثل ذلك فان قيل قد يكون
آمرا مأمورا من جهتين قلنا الآمر على مرتبة من المأمور فلا بد من
المغايرة الجواب انا لا نسلم انه آمر او مبلغ بل الآمر هو الله والمبلغ هو جبريل عليه السلام
حاكيا لتبليغ جبريل ما هو داخل فيه قالوا ثانيا انه عليه مخصوص من احكام
من وجوب اشياء نحو ركعتي الفجر وصلاة الضحى والاضحى وتحريم اشياء كالزكوة
وخائنة الاعين واباحة اشياء كالنكاح من غير شهود وولي وبلا مهر
والزيادة على اربع نسوة والتزويج بلفظ الهبة الى غير ذلك مما نطق به
من خصه فدل على عدم مشاركته للامة في عموم الخطاب الجواب ان
انفراده في ذلك بدليل لا يوجب عدم المشاركة مطلقا فان عدم الحكم
قد يكون لمانع كما يكون لعدم المقتضي وذلك كما خرج المريض والمسافر
والعبد عن عمومات مخصوصة ولا يوجب ذلك خروجهم عن العمومات مطلقا
قال مسئلة مثل قوله ما وضع لخطاب المشافهة نحو يا ايها
الناس يا ايها الذين آمنوا ليس خطابا لمن بعدهم وانما ثبت حكمه لهم بدليل
آخر من اجماع او قياس او نص ولنا يجري الصيغة فلا وقالت الحنابلة هو
عام لمن بعدهم لنا انا نعلم قطعا انه لا يقال للمعدوم يا ايها الناس ونحوه
وانكاره مكابرة ولنا ايضا انه امتنع خطاب الصبي والمجنون بنحو ذلك واذا
لم يوجه نحوهم مع وجودهم لقصورهم عن الخطاب فالمعدوم اجدر ان
يمنع لان تناوله لمن بعده قالوا اولا لو لم يكن الرسول مخاطبا لمن بعده
لم يكن مرسلا اليه واللازم منتف اما الملازمة فاذ لا معنى لارساله الا

ان يقال له بلغ احكامي ولا تبليغ الا بهذه العمومات وهي لا تتناوله واما
انتفا اللازم فبالاجماع الجواب لا نسلم انه لا تبليغ الا بهذه العمومات
التي هي خطاب المشافهة اذ التبليغ لا يتعين فيه المشافهة نعم يجب التبليغ في الجملة
وانه يحصل بان يحصل للبعض شفاها وللبعض بنصب الدلائل والامارات على
ان حكمهم حكم الذين شافههم قالوا ثانيا لم يزل العلما يحتجون على اهل
الاعصار ممن بعد الصحابة بمثل ذلك وهو اجماع على العموم لهم الجواب لا
يتعين ان يكون ذلك لتناوله لهم بل قد يكون لانهم علموا ان حكمه ثابت عليهم
بدليل اخر جمعا بين الادلة اي هذا الدليل الدال على المشاركة في الحكم
ودليلنا الدال على عدم الدخول في الخطاب قال مسئلة المخاطب
اقول من خاطب المكلفين بخطاب هو داخل في عموم متعلقه فالمخاطب
هل يدخل في ذلك الخطاب لتناوله له صيغة او لا يدخل لقرينة كونه مخاطبا
مثاله في الخبر وهو بكل شيء عليم وفي الامر قولك من اكرمك فاكرمه فانه
امر عام للمخاطب دون المخاطب وفي النهي قولك من اكرمك فلا تهنه
فانه نهي عام فالاكثر على انه يدخل وقيل لا يدخل لنا ما تقدم انه يتناوله
لغة فوجب تناوله له ولا مانع في التركيب قالوا لو دخل لزم في الله خالق كل شيء فيلزم ان
يكون خالقا لنفسه الجواب انه ظاهر فيه وقد خص بدليل العقل قال
مسئلة خذ اقول مثل قوله خذ من اموالهم صدقة لا يقتضي اخذ الصدقة
من كل نوع من انواع اموالهم بل يكفي اخذ صدقة واحدة من جملة الاموال
والاكثر على خلافه لنا انه اذا اخذ من جملة اموالهم صدقة واحدة صدق
انه اخذ من اموالهم صدقة واذا صدق ذلك فقد امتثل ولنا ايضا الاجماع
على ان كل دينار وكل درهم مال ولا يجب اخذ الصدقة منه اجماعا فلا يجب

من كل مال الذا قالوا يجب ان يجب من كل نوع اذ لا معنى له الا فهم العموم من الخطاب
وقد يجاب عن الاول بانه صدق اخذ من اموالهم صدقة على ظاهره ان عمل
بمقتضى العموم اخذ من كل مال الصدقة وعن الثاني انه ظاهر في العموم وعارضه
الاجماع في بعض منها والا بقي مخصصا فيما بقي فيما عداه حجة قالوا اموالهم
فالوا اموالهم للعموم لانه جمع مضاف فامر ان يكون الاخذ من كل واحد من
اموالهم صدقة اذ معنى العموم ذلك وهو المطلوب الجواب منع ان معنى
العموم ذلك فان الكل وضع لاستغراق كل واحد واحد مفصلا وهو امر
زايد على العموم ولذلك يفرق بين للرجال عندي درهم وبين لكل رجل
عندي درهم حتى يلزم في الاول درهم واحد وفي الثاني دراهم بعدة
الرجال قال مسئلة العام اقول العام قد يتضمن معنى المدح
والذم مثاله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم فمثل هذا العام
هو للعموم ويثبت به الحكم في جميع متناولاته ولا دلالة على انه للعموم ونقل
عن الشافعي رضي الله تعالى عنه خلافه حتى احال بعض الشافعية نحو قوله تعالى
والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله في وجوب
الزكوة بالحلي لان القصد بذلك الحاق الذم بمن يكنز الذهب والفضة
لنا انه عام بصيغته وضعا ولا منافاة بين المدح والذم وبين التعميم
فوجب التعميم عملا بالمقتضى السالم عن المعارض قالوا سيق الكلام لقصد
المدح والذم وقد عهد فيهما التجوز والتوسع وان يذكر العام وان لم يرد
العموم مبالغة واغراقا الجواب ان التعميم ابلغ في المدح والذم فيدل
السوق لهما على ارادته لا على عدم ارادته سلمنا ذلك لكن لا منافاة بين
السوق للمبالغة وبين التعميم حتى يدل سوق احدهما على نفي الاخر قال

التخصيص قوله فرغنا عن بحث العام وها نحن نشرع في التخصيص وفي
المخصص وما يتعلق بهما التخصيص في الاصطلاح قصر العام على بعض مسمياته اي رد مسمياته
ويتناوله لما اريد منه جميع المسميات ولانه اخرج بعض ما قال الاستثناء ما لم
يرد الا بعض مسمياته ابتداء كما في غيره وقال ابو الحسين هو اخراج بعض
ما يتناوله الخطاب بتقدير عدم المخصص لقولهم خصص العام وهذا عام
مخصوص ولا شك ان المخصص ليس بعام لكن المراد به كونه عاما لولا تخصيصه
وقيل هو تعريف ان العموم للخصوص واورد عليه انه تعريف التخصيص
بالخصوص وفيه دور والاولى انه ليس اعرف منه وهو مثله في الجلاء
والخفاء فان من عرف حصول الخصوص عرف تحصيل الخصوص وبالعكس
الجواب ان المراد بالتخصيص المحدود التخصيص في الاصطلاح
وبالخصوص المذكور في الحد الخصوص في اللغة فتغايرا فلا دور ولا
تساوي في الجلاء لان اللغوي قد عرف والاصطلاحي بعد لم يعرف
قال ويطلق اقول التخصيص كما يطلق على قصر العام
على بعض مسمياته فقد يطلق على قصر اللفظ على بعض مسمياته وان لم يكن عاما
وذلك كما يطلق على اللفظ كونه عاما لتعدد مسمياته مثل عشرة فيقال
له عام باعتبار احاده فاذا قصر على خمسة بالاستثناء عنه قيل قد خصص وكذلك
المسلمين المعهود من نحو جاءني مسلمون فاكرمت المسلمين الا زيدا فانهم يقولون
المسلمين عاما والاستثناء منه تخصيصا وكذا ضمائر الجمع واعلم ان
التخصيص اي تغيير شيء من التغيير بل لا يتغير ولا يمكن الا فيما
يتوكد بكل وبيوذ وامثالها لان افظا حقيقة نحو الانسان كلهم او جاءني
الجارية كلها وذلك لانه لبعضها المعنى عليهم ولان التاكيد بكل انما

عموم نحو ايم اداه العصر وكون الظاهر مجازا او مشتركا فلا يلزم ما قال
تخصيص العام اقول تخصيص العام جائز الا عند شذوذ دليل
ما لكم وانه لا يلزم من وضع الفاظ العموم للخصوص مجاز اي محال لا لذاته
ولا لغيره ولنا ايضا انه وقع مثل الله خالق كل شيء واوتيت من كل
شيء حتى قيل لا عام غير مخصوص الا قوله وهو بكل شيء عليم ومستند
ما نعي المحال انه يلزم ذلك نفي ممنوع والجواب ما مر في الكلام مسئلة
الاكثر الاكثر انه اقول قد اختلف في منتهى التخصيص الى كم هو فذهب الاكثر
الى انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام وقيل يجوز حتى يبقى
الى اثنين وقيل الى واحد والمختار انه ان كان التخصيص بالاستثناء او بدل
جاز الى واحد نحو عشرة الا تسعة واشتريت العشرة احدها وان كان
بمتصل غيرهما كالصفة والشرط جاز الى اثنين نحو اكرم الناس العلماء
او ان كانوا علماء وان كان بمنفصل فان كان في محصور قليل جاز الى اثنين
كما تقول قتلت كل زنديق وهم ثلثة او اربعة وان كان في غير محصور او في
عدد كثير فالمذهب الاول وهو انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلوله
فلا يقال من دخل داري فاكرمه وتفسيره بزيد وعمرو وبكر لنا لو قال
قتلت كل من في المدينة ولم يقتل الا ثلثة عد لاغيا ومخطيا وكذا لو قال
اكلت كل رمانة في البستان ولم يأكل الا ثلثة وكذا لو قال كل من دخل
داري فهو حر او كل من اكل فاكرمه وفسره بثلثة فقال اردت زيدا
وعمرا وبكرا عد لاغيا وحجة القائل بجواز التخصيص الى اثنين انه
احتج بما قيل في الجمع وان اقله ثلثة او اثنان كما تجعل فرعا لكون الجمع
حقيقة في الثلثة او في الاثنين والجواب ان الكلام في اقل مرتبة يخصص اليها
النزاع في هذا المقام

العام لان اقل مرتبة يطلق عليه الجمع فان الجمع ليس بعام ولم يقم دليل على تلازم
حكمهما فلا تعلق لاحدهما بالآخر فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا للآخر فالقول
بجواز التخصيص الى واحد قالوا اولا انه يجوز اكرم الناس الا الجهال وان كان
العالم واحدا اتفاقا والجواب ان عموم قولنا لا يجوز تخصيص العام الى
الواحد مخصوص بالاستثناء ونحوه اعني بدل البعض وانما قد استثنيناهما
الكلية المدعاة فلا يمكن الالزام بهما والفرق قائم وسيأتي قالوا ثانيا قال
نحن وانا له لحافظون والمراد هو تعالى وحده لا شريك له الجواب ليس بمحل
النزاع فانه للتعظيم وليس التعميم والتخصيص من ذلك كما جرت به العادة
ان العظماء يتكلمون عنهم وعن اتباعهم فيغلبون المتكلم فصار ذلك استعارة
عن العظيم لم يبق معنى العموم ملحوظا اصلا قالوا ثالثا لو امتنع ذلك
لكان لتخصيصه واخراج اللفظ عن موضوعه اللغوي فامتنع كل تخصيص
الجواب منع كونه للتخصيص حينئذ بل لتخصيص خاص وهو ما يبقى معه لاغيا(?)
قالوا رابعا قال تعالى الذين قال لهم الناس واراد نعيم بن مسعود
بانه يقال للمعتبر وهو لا يعده اهل اللسان مستهجنا لوجود القرينة فوجب
جواز التخصيص الى الواحد بها وجدت القرينة وهو المدعى الجواب
انه غير محل النزاع فان البحث في تخصيص العام والناس هنا ليس بعام
للمعهود والمعهود ليس بعام لما عرفت في حد العام حيث اعتبر فيه قولنا
مطلقا واخرجنا به المعهود قالوا خامسا علم بالضرورة من اللغة صحة
قولنا اكلت الخبز وشربت الماء والمراد به اقل القليل مما يتناوله الماء و
والخبز الجواب انه كذلك غير محل النزاع فان كل واحد من المثالين الخبز
في المثالين ليس بعام بل هو للبعض الخارجي المطابق للمعهود الذهني وهو

الخبز والماء المفرد في الذهن انه يؤكل ويشرب وهو مقدار ما معلوم وذلك
بعينه كما تقول للغلام ادخل السوق فانك تريد به واحدا من الاسواق
المعهود بينك وبينه عهدا خارجيا معينا لبعض الاسواق بحسب العادة
واذا كان كذلك فليس بعام فيخصص ولا تعلق بمسألة الخصوص والعموم اصلا
اما هو معهود يتناول عددا من المعينات فيقيد ببعض منها كالمطلق فيقيد ببعض
ما يوجد في ضمنه من الجزئيات ويحملها من المحامل من غير صرف عن ظاهره
وعموم ما له المخصص فصل المخصص ينقسم الى منفصل ومتصل لانه
اما ان لا يستقل بنفسه او يستقل والاول المتصل والثاني المنفصل فالمتصل
المتصل خمسة الاول الاستثناء المتصل نحو اكرم الناس الا الجهال الثاني
المنقطع فانه لا يخص الثاني الشرط مثل اكرم الناس ان كانوا علماء الثالث
الصفة مثل اكرم الناس العلماء الرابع الغاية مثل اكرم الناس الى ان
يجهلوا الخامس بدل البعض اكرم الناس العلماء منهم وانت تعلم ان منها ما
يخرج المذكور كالاستثناء والغاية ومنها ما يخرج غير المذكور كالشرط
والصفة والبدل فالكلام في الاستثناء اولا المستثنى ان كان بعض
المستثنى منه فالاستثناء متصل والا فمنقطع والمنقطع قد علمت انه مدخله
في التخصيص فان قيل كما في القوم الا حمارا لا يخرج بعض المسمى ولا نعرف خلافا
في صحته لغة انما الخلاف في كونه حقيقة اي مجاز فقيل حقيقة وقيل مجاز
وعلى القول بانه حقيقة فقد قيل متواطئ اي مقول على المتصل والمنقطع
باعتبار امر مشترك بينهما وقيل انه مشترك بينهما بالاشتراك اللفظي
واعلم انه لابد لصحة الاستثناء المنقطع من مخالفة باحد من الوجوه وقد
يكون بان ينفي عن المستثنى الذي ثبت للمستثنى منه نحو جاءني القوم الا حمارا

ثم نفينا المجي والحمار بعد ما اثبتناه للقوم وقد تكون بان يكون المستثنى نقيضه
حكما آخر مخالفا للمستثنى منه مثل ما زاد الا ما نقص فان النقصان حكم مخالف
للزيادة وكذا ما نفع الا ما ضر ولا يتأتى ما جاءني زيد الا ان الجوهري
حتى اذا لا مخالفة بينهما باحد الوجهين بالجملة فانه يتعذر بل لا بد ان يكون بينهما
مخالفة تحقيقا مثل ما ضربني زيد لكن ضربني عمرو وانما تقديره الا بمثل ما
ضربني لكن لم يضربني وكذا امثاله واعلم ان الحق ان المتصل اظهر ولا بد
منه كالمشترك حقيقة فيه ومجاز في المنقطع فلذلك لم يحمله علماء
الامصار على المنفصل الا عند تعذر المتصل حتى عدلوا للحمل على المنفصل
عن الظاهر وخالفوه ومن ثم قالوا في قوله له عندي مائة درهم الا
ثوبا له علي الا كل لا شاة معناه الا قيمة ثوب وقيمة شاة فيرتكبون الاضمار
وهو خلاف الظاهر ليصير متصلا ولو كان في المنقطع ظاهرا لم يرتكبوا
مخالفة الظاهر حذرا عنه فالكلام واما حده فعلى تقدير اطلاق لفظ
الاستثناء المنقطع قد علمت انه اختلف فيه انه متواطئ او مشترك او مجاز
فان قلنا انه متواطئ في المتصل والمنقطع امكن حده مع المتصل بحد واحد
باعتبار المعنى المشترك بينهما وهو ما يجري في المخالفة الاعم من الاخراج وعدمه
فيقال ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها فقوله ما دل على مخالفة
يتناول انواع التخصيص وقوله بالا غير الصفة يخرج سائرها وقيد
الا بغير الصفة ليخرج نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لانه بمعنى
غير الله فهو صفة لا استثناء وقوله واخواتها اراد به الحروف المراد منه
الا نحو سوى وحاشا وخلا وعدا وما جرى مجراها مما بمعنى الا واما
اذا قلنا انه مشترك بين المتصل والمنقطع او حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع

فلا يمكن الجمع بينهما في حد واحد لان ماهيته حينئذ حقيقتان مختلفتان ولا يمكن
جمعهما في حد واحد بل يجب حد كل واحد منهما باعتبار خصوصيته وهما متغايرتان
مخصوصتان فاما المنقطع فيزاد فيه ذكر قيد مميز له عن المتصل وهو قولنا
من غير اخراج فيقال ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها من غير
اخراج فقولنا من غير اخراج هو الذي اخرج المتصل لانه يدل على مخالفة
مع اخراج واما المتصل فقال الغزالي هو قول ذو صيغ مخصوصة
دال على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول واعترض على طرده
وعكسه اما طرده فلانه يرد عليه التخصيص بالشرط مثل اكرم الناس
ان علموا وبالوصف بالذي نحو الناس الذين علموا وبالغاية وبالنفي الصريح
نحو جاءني القوم ولم يجئ زيد فانها كلها ذو صيغ مخصوصة
على ما ذكرتم مع انه ليس استثناء واجيب عنه بان التخصيص بالشرط
والوصف بالذي والغاية لا يخرجان المذكور به وهو العالم فيما ليس بغير المذكور
وهو عند الغزالي على ما لا يجوز اخراجه لا يرد ايضا لان نفيه
الالفاظ الدالة اما مراد بها فيه الدلالة بحسب الوضع ولم يجئ زيد
لم يوضع الا للنفي المجيء عن زيد لا انه لم يرد زيد من الكلام الاول وانما يلزم
ذلك من ذكره بعد الاثبات لزوما عقليا اذ كان القائل لم يناقض نفسه
لا لزوما وضعيا الا ترى انك تقول لم يجئ القوم ولم يجئ زيد ولا دلالة
على مخالفة اصلا وذلك بخلاف القوم الا زيدا فانه لم يوضع الا
لذلك واما عكسه فقيل يرد عليه جاء القوم الا زيدا فانه استثناء ولا
يصدق عليه انه ذو صيغ بل ذو صيغة واحدة والحق انه مندفع بظهور
المراد وهو ان جنس الاستثناء ذو صيغ وكل استثناء ذو صيغة من الصيغ

والمناقشة في مثله مع ظهور الغرض دأب الجدل وقيل انه لفظ متصل بجملة لا يستقل
دال على ان مدلوله غير مراد مما اتصل به وليس بشرط ولا صفة ولا غاية
فاحترز بالمتصل عن المنفصل من لفظ او عقل او غيرهما وبقوله لا يستقل عن
اللفظي المتصل المستقل وبقوله دال الى آخره عن المتصلات الغير المخصصة
وبقوله ليس بشرط ولا صفة ولا غاية عن الثلث وقد اعترض عليه بانه
فاسد من جهة الطرد والعكس وجوها للفوقية اما الطرد فلان
قولك قام القوم لا زيد يصدق عليه الحد وليس باستثناء واما العكس فلان
لان الاستثناء المفرغ نحو ما جاء الا زيد استثناء ولا يصدق عليه الحد لانه لم
يتصل بجملة لان ما قبله ليس بجملة فانه هو الفاعل والفعل وحده مفرد لا
جملة وثانيا لان الحد على ما سنبينه ان كل استثناء متصل مراد بما يتقدمه
ثم يخرج عنه ثم يسند الى الباقي واما اللغوية فان قوله وليس بشرط ولا
صفة لا حاجة اليه فانه اخرجهما وظن دخولهما ثم لانهما لا يدلان على ان
مدلولهما غير مراد بل على المراد مدلولهما لا غير وقد يقال بل على
ثم اولا بان لا زيد وضع للنفي لا للاعلام بعدم الارادة بدليل جاء عمرو لا
زيد وعلى الثاني بان المراد الجملة او ما يقدر بها او ما اتصل به المفرغ
تقدير معه عام بينا ولم يكن جملة معنى وعلى الثالث المستثنى غير مراد
في الجملة حيث لم يرد الاسناد اليه وعلى الرابع انه لا بد من اخراج
كل شرط وصفة بل نحو لو كان فيهما آلهة الا الله وأكرم الناس ان لم
يكونوا جهالا فانه يدل على عدم ارادة الله تعالى وعدم ارادة الجهال
واذا عرفت ان شيئا مما ذكر لا يخلو عن ضعف فالاولى ان يقال انه
اخراج بالا واخواتها ولا يخفى ان هذا حد بحسب اللفظ لا انه اراد بالحد

ما يدل على الاخراج وردا لغاية ونحو جاء القوم الا زيدا على ما تراه فتعين ان
يراد الالفاظ المشهورة والاولى ان يقال اخراج بحرف وضع له ولا
يرد الغاية ونحو جاء القوم لا زيد وان فهم منهما الاخراج بغير التركيب
اذ ليس وضعهما لذلك قال واختلفوا في تقدير الدلالة
في الاستثناء انه متناقض لان قولك علي عشرة الا ثلاثة اثبات للثلاثة في ضمن العشرة
ونفي للثلاثة صريحا ولا شك انهما لا يصدقان معا والتناقض غير جائز
في كلام الله تعالى فاضطروا الى تقرير دلالته على وجه آخر غير ذلك
دفعا للتناقض وقد اختلفوا فيه فقال الاكثر المراد بعشرة في نحو
قولك علي عشرة الا ثلاثة انما هو سبعة والا ثلاثة قرينة لارادة السبعة من العشرة
ارادة الجزء باسم الكل كما في التخصيص بعينه حيث يقول اقتلوا المشركين
والمراد الحربيون بدليل خروج الذمي وقال القاضي ابو بكر المجموع وهو
عشرة الا ثلاثة بازاء سبعة كانه وضع اسمان مفرد وهو سبعة ومركب وهو
عشرة الا ثلاثة وقيل المراد بعشرة في هذا التركيب هو معنى عشرة باعتبار
افراده ليتعين بعده تناول السبعة والثلاثة ثم اخرج عنه الثلاثة بقوله
الا ثلاثة فدل الا على الاخراج وثلاثة على العدد المعين فاخرج فبقي سبعة ثم
اسند الحكم فلم يسند الا الى السبعة فلا تم الا اثبات ولا نفي اصلا
لانه انما يحصل تعارض اثبات ونفي وهذا هو الصحيح لنا انه لا بد في دفع
التناقض احد التقديرات الثلثة انه اريد عشرة واسند اليه
فالتناقض ظاهر واستيفاؤه بان لا تراد العشرة او تراد ولا يسند اليه
فان لم ترد العشرة فاما ان يراد بها السبعة وهو الاول او لا تراد السبعة
وهو مراد قطعا فتكون مرادة بالمركب وهو الثاني وان اريد العشرة

ولم يسند اليه هو الثالث واذا تعين احد الثلاثة فاذا ابطلنا الثاني تعين الباقي فنقول

الاول ان ما طلان فتعين الثالث اما الاول فلا يستقيم لوجوه احدها انا نقطع

ان من قال اشتريت الجارية الا نصفها لم يرد بالجارية نصفها والا لزم استثناء

نصفها من نصفها وهو غير مراد قطعا مع انه لو اراد ذلك النصف منه يصح الشرع

وهل جرا ثانيها انا نقطع ان الضمير عائد الى الجارية بكمالها اذ المراد

نصف كمال الجارية قطعا ثالثها ان اهل العربية اجمعوا ان الاستثناء المتصل

اخراج بعض من كل ولو اريد بالباقي من الجارية لم يكن ثم كل وبعض

رابعها انه يبطل النصوص كلها اذ ما من لفظ الا ويمكن الاستثناء منه بعض

فيكون المراد هو الباقي فلا يبقى نصا في الذي نحن نعلم ان نحو عشرة نص

وخامسها انا نعلم انا نسقط الخارج من العشرة عما ونسند اليه

هو الباقي بعد ذلك فهذا المعنى معقول واللفظ دال عليه فوجب تنزيله

عليه اذ يجب ان الالفاظ المفردة على وضعها ما امكن واما الثاني

فلا يستقيم ايضا لوجوه اولها العلم بانه خارج عن قانون اللغة اذ ليس

في لغتهم مركب من ثلاثة الفاظ ولا يعرب الجزء الاول من المركب وهو غير مضاف

ثانيها العلم بالاستقراء انا نعلم انه يلزم اعادة الضمير على جزء الاسم وهو

غير ممكن نحو اشتريت الجارية الا نصفها مع عدم دلالة التوقيفية فهو كما يرجع الى الشرا

فهو ثالثها تطرقنا وبحوه من يزيد بحرف علم وانه ممتنع ثالثها اجماع اهل

العربية لاجرم وهو انه اخراج بعض من كل وانه يبطل النصوص لانها

تصير جملي في التركيب فانا نعلم انا نسقط ثم نخرج لما سبق الاول

فالوا والابدل بريد بعشرة كما لها او سبعة لانه لم يعمل في ادوات

انا نعلم قطعا ما اتى الا بسبعة بنفس المال وهو المطلوب لخرابنا قرانه

انما يحكم به باعتبار الاسناد ولا اسناد الا بعد الاخراج فلم يكن الا باعتبار الباقي

بعد الاخراج وهو السبعة لكن لا دلالة لما دل العشرة سبعة قال والثانيا

لو كان المراد بعشرة لما امتنع عن الصادق في مثل قوله فلبث فيهم الف

سنة الا خمسين عاما ما لكذب لزم من اثبات لبث الخمسين ونفيه بل نافعل الحرا

ما لعلم في صورة الاقرار ان الحكم باللبث انما هو بعد اخراج الخمسين

الباقي قال الفاضل اذا ابطل ان يكون المراد عشرة لدليل الاولين ولن

يكون سبعة لما ذكر من ابطال المذهب الاول تعين ان يكون المجموع

لسبعة لما مر انه لا يد من احد تلك واجب بانه تقدم تم ذكر المصنف نكتة

وهي انه قد تبين بما ذكرنا ان الاستثناء على قول الفاضل ليس تخصيص فان

التخصيص قصر العام على بعض مسمياته وهنا لم يرد بالعام بعض

بل اريد بالمجموع نفس مسماه وعلى قول الاكثر هو تخصيص لانه قصر للعام

على بعض مسمياته وعلى المذهب المختار يحتمل ان يقال انه تخصيص نظرا الى

الحكم فانه للعام في الظاهر والمراد الخصوص وان يقال ليس تخصيص اذ

المفرد لم يرد به الا العموم كما عند الافراد لم يقل التخصيص بيدا

كلام المصنف ولابد ههنا من التنبيه على حقيقة الحال ليعلم هل التقد

لو عشرة اخرج منها ثلثة السبعة مجاز لان العشرة التي اخرجت منها ثلثة

عشرة ولانه من السبعة بعشرة والعشرة بعد اخراج الثلثة وقبله

مفهوم واحد ولبيت السبعة بعشرة على حال اطلقنا او تبدينا انما هي السبعة

الباقي من العشرة بعد اخراج الثلثة كما يقال انها اربعة حمت الثالثة

وانما لست نريد بعشرنا اصلا انما هي الحاصل من ضم الاربعة الى الثلثة ان

السبعة مرادة من هذا التركيب فان قلنا هذا التركيب حقيقي في عشرة

وصفنا انها اخرج منها ثلثة كان مجازا في السبعة من باب التخصيص وهو كونه مجازا

المذهب لا ذلك ولانا موضوع للباقي من العشرة بعد اخراج الثلثة فلا
مناعت الاطلاق الا ذلك وليس مدلول لها عشرة مقيدة بموضوع للسبعة
لا على انه وضع لموضعا واحدا كما يتوهم بل على انه تعبير عنه بلازم مركب
يعبر عن الشي باسمه الخاص وقد يعبر عنه بمركب يدل على بعض لوازمه وذلك
في العدد ظاهر فانك تعبر عن عدد بعدد حتى يبلغ المقصود
تتمم عددا العدد حتى يحصل ذلك كما قال الشاعر ثلث وست وسبع والربع
وثلث من حقيقة لنتم المشابق والمراد منه اربع عشرة ويعبر عنه
ايضا بما يقال للعشرة جذرا لمئة وضعف الخمس وربع الاربعين فاسمع
هذا وينبغي ان يحمل عليه كلام القاضي ومختار المصنف يرجع الى احدهما
وانت بعد ذلك خبير بما يرد على الوجوه التي ابطل بها المذهبين
فلا نطول بتفصيل ذلك وما له مسئلة شرط اتصال شرط
في الاستثناء اتصال المستثنى منه لفظا او ما هو في حكم الاتصال فلا
يضر قطعه بتنفس وسعال ونحوهما لا بعد منفصلا عرفا وروي
عن ابن عباس انه يصح الاستثناء وان طال الزمان شهرا او قيل الى الا بحيث
لفظا بل يجوز الانفصال بالنية وان لم يتلفظ به كالتخصيص
وحمل بعضهم مذهب ابن عباس على هذا حتى لو قال بعد شهر ان شاء الله لا
لكنا نسمع منه ذلك لان هذا ليس ببعيد ولو حمل على ظاهره قوله
وهو جواز مطلقا نواه ام لا كان بعيدا جدا وقيل يصح الانفصال
في كتاب الله خاصة لنا لو صح انفصال الاستثناء لما قال صلعم من حلف
على شيء فرأى غيره خيرا منه فليأت به وليكفر عن يمينه فلم يوجب التكفير
معينا بل كان يقول فليستثن ويكفر واحد منهما بعينه لانه اخف

بالاستثناء مع كونه اسهل نتكارة كونه اولى واذا لم يذكره تعين ما لا ان
لخير تعين وجوب شيء منهما وكذلك جميع الاقرارات والطلاق والعتق
كان ينبغي ان يستثني منها نفيا لاحكامها باسهل الطرق والاجماع على انه
لا يبعد كونه مقالة احد ولم ينقل بل نحن نعلم قطعا انه لو قال لي
عشرة وقال بعد شهر الا ثلثة لم يعد مستثنى وحكم عليه بانه لغو
ايضا انه يؤدي الى انه لا يعلم صدق ولا كذب لجواز استثناء يرد عليه
فيصرفه عن ظاهره الى ما يصير صادقا وان كان ظاهره كاذبا وبالعكس
قالوا اولا روي انه صلعم قال لاغزون قريشا ثم سكت ثم قال ان
شاء الله تعالى ولولا صحته لما ارتكبه الجواب يحمل على السكوت
العارض بما تقدم من تنفس او سعال جمعا بينه وبين ادلتنا قالوا ثانيا
سأل اليهود عن مدة لبث اصحاب الكهف في كهفهم فقال غدا اجيبكم
فتأخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا
الا ان يشاء الله فقال ان شاء الله ولا كلام يعود اليه ذلك الاستثناء
الا قوله غدا اجيبكم فعاد اليه فصح الانفصال بضعة عشر يوما وبه
المطلوب الجواب لا نسلم عوده الى اجيبكم لجواز ان يكون المراد افعل
ان شاء الله اي اعلق كل ما اقول اني فاعله غدا بمشية الله وذلك كما
يقول افعل كذا ولذا فيقال الا ان شاء الله اي افعل ذلك ان شاء الله
او المراد اذكر ان شاء الله قولا قال ابن عباس يصح ولو
بعد حتى نزل قوله متبع الجواب لا نسلم انه قاله مطلقا انما قال ما تقدم
من انه يسمع دعوى نيته او بان الاستثناء المأمور به في قوله ولا تقولن
لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله لو تأخر الى الشهر عن قوله اني فاعل

ذلك غدا ان لم يفعله ثم اتى بعد الشرط بعبارة الصحيح فقال اني
فاعل ذلك غدا ان شاء الله لكان ممتثلا لهذا الامر مسئلة
الاستثناء اقول الاستثناء المستغرق سوا كان بمثل المستثنى منه
او باكثر باطل بالاتفاق والاكثر على جواز المساوي للباقي بعد الاستثناء
اعني نصف المستثنى منه حتى يبقى النصف وعلى جواز الاكثر حتى يبقى اقل من
النصف قالت الحنابلة والقاضي بمنعهما فيجب ان يبقى اكثر من النصف وقيل
بمنعهما ان كان العدد صريحا فيجوز عشرة الا اربعة ولا يجوز عشرة الا
خمسة او ستة بخلاف ما لم يكن صريحا فيجوز اكرم بني تميم الا الجهال وهم
الف والعالم فيهم واحد لنا انه وقع في القران استثناء الاكثر
دليله قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين
ومن ههنا بيانه ان الغاوين كلهم يتبعونه فاستثنى الغاوين وهم اكثر
من غيرهم بدليل قوله وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين
الاكثر ليس بمؤمن وكل من ليس بمؤمن غاو فينتج الاكثر غاو واذا ثبت
جواز استثناء الاكثر ثبت جواز استثناء المساوي بالطريق الاولى لانه
اقرب ولنا ايضا لو قال كلكم جائع الا من اطعمته واطعم الاكثر قطعا
ولنا ايضا ان فقها الامصار اتفقوا على انه لو قال علي عشرة الا تسعة
لم يلزمه الا واحد ولولا ان استثناء الاكثر ظاهر في وضع اللغة لما
الاول امتنع الاتفاق عليه عادة ولصار بعضهم ولو قلنا الا ثلاثة
يلزمه العشرة لكون الاستثناء لغوا لانه غير صحيح كما في المستغرق
المشترطون لكونه اقل قالوا اولا الدليل منع الاستثناء لانه
انكار بعد اقرار خالفناه في الاقل لانه قد ينسى فيتدارك به في غير الجواب

لانه ان الدليل منعه وانه انكار بعد اقرار لانه كالجملة الواحدة لما مر ان الاسناد
بعد الاخراج فليس فيه كان مختلفان قالوا ثانيا لو قال علي عشرة الا تسعة دراهم
ونصف وثلث درهم لعد مستقبحا ركيكا وما هو الا لانه استثناء الاكثر قلنا
ما عدم جوازه الجواب ان استقباحه لا يستلزم عدم صحته كما لو قال
علي عشرة الا دانقا ودانقا ودانقا الى ان عد عشرين دانقا فان المجموع ثلث
العشرة فانه مستقبح ويقال كان الواجب ان يقول الا عشرين دانقا
ومع ذلك فان العبارة صحيحة ويسقط عنه عشرين دانقا اتفاقا
واما قبح لتطويل بغير ضبط مع امكان الاختصار والتسهيل ضبطه
قال مسئلة الاستثناء اقول اذا تعاقب جمل عطف بعضها
على بعض بالواو ثم ورد بعدها استثناء فهل يعود الى الجميع او الى
الاخيرة خاصة والنزاع فيه انما الخلاف في الظهور فقال الشافعي ظاهر
في عوده الى الجميع اي كل واحد من الجمل وقالت الحنفية الى الجملة
الاخيرة وقال القاضي والغزالي وغيرهما بالوقف يعني لا ندري انه
حقيقة في ايهما وقال المرتضى انه مشترك بينهما فيتوقف الى ظهور القرينة
وهذا يوافق الحنفية في الحكم وان خالفا في المأخذ لانه يرجع
الى الاخيرة ثبت حكمه فيها ولا يثبت في غيرها كالحنفية لكن مع العلم
بعدم تناوله للاول والحنفية لظهور عدم تناوله وقال ابو الحسين البصري
ان تبين استقلال الثانية عن الاولى بالاضراب عن الاولى فللاخيرة
والا فللجميع وظهور الاضراب بان يختلفا نوعا او اسما وليس فيها
الاسم الثاني ضمير الاسم الاول او يختلفا حكما مع ان الجملتين في اقسام
المسئلة غير مشتركين في غرض الاول ان يختلفا نوعا مثل اكرم

بني تميم والنحاة هم العراقيون لا ابدا فان احدهما امر والاخر خبر الثاني
ان يختلفا اسما لا حكما اكرم بني تميم وربيعة الازيدا الثالث ان يختلفا حكما
لا اسما اكرم بني تميم واستاجر بني تميم الا زيدا الرابع ان يختلفا اسما وحكما
اكرم بني تميم واستاجر ربيعة الا زيدا او عدم ظهور الاضراب بوجه اي
احدهما نحو اكرم بني تميم واستاجرهم او اكرم بني تميم وهم طوال الثانيهما
بان يشتركا في غرض نحو اكرم بني تميم واخلع عليهم او وهم مقربون فان الغرض
هو التعظيم فيهما وبنحو قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة
ابدا واولئك هم الفاسقون لاختلافهما نوعا والثاني حكمه الاول والغرض
واحد وهو الاهانة والانتقام والمختار انه ان ظهر الانقطاع للاخيرة عما
قبلها بامارة فللاخيرة وان ظهر الاتصال فللجميع وان لم يظهر احدهما
وجب التوقف ويرجع هذا المذهب الى التوقف لان القائل به انما يقول به
عند عدم القرينة ووجه ما اختاره ظاهر فلم يذكره ويقول ان الاتصال
يجعلها كالواحدة والانفصال يجعلها كالاجانب والاشكال يوجب الشك
قال الشافعية اي قال الشافعية وهم القائلون بعوده الى
الى الجميع قالوا اولا العطف يصير المتعدد كالمفرد فلا فرق بين قولنا
اضرب الذين قتلوا وسرقوا وزنوا الا من تاب وبين قولنا اضرب الذين
هم قتلة وسراق وزناة الا من تاب ولا شك انه يعود في المفرد الى الجميع
قلنا في الجمل المعطوفة الجواب انه ذلك في المفردات واما في الجمل فممنوع
وانه لا فرق بين قولنا ضرب بنو تميم وقتل مضر وبين شجعان كالمفرد قطعا قالوا
ثانيا لو قال والله لا اكلت ولا شربت ان شاء الله يعود الى الجميع اتفاقا
الجواب انه شرط لا استثناء وهو غير محل النزاع فان قيل واذا كان

الشرط للجميع فكذا الاستثناء لانه تخصيص متصل مثله قلنا هذا قياس في اللغة
وقد ابطلناه ولو سلم فالفرق ان الشرط وان تاخر لفظا فهو مقدم تقديرا
ولو سلم فيمنع انه يرجع الى الجميع للقرينة الدالة على اتصال الجمل وهو اليمين عليها
وذلك مما نقول به انما الكلام فيما لا قرينة فيها او في الظهور وقد قال
على الثاني ان الشرط مقدر تقديمه على ما يرجع اليه فلو كان للاخيرة
فقط دون الجميع فلا يصح فارقا قالوا ثالثا لو كرر الاستثناء في كل
جملة قبل الاخرى فقال اضرب من ضرب الا زيدا ومن قتل الا زيدا وهكذا الا زيدا
الا زيدا عد مستهجنا ولولا ان المذكور بعد لا يعود الى الجميع لما كان
مستهجنا للتكرار ولما استهجن لتعينه طريقا لما ذلك الا انما يحسن
لما فيه من الطول مع امكان تعبيره بان يقول بعد الجمل الا زيدا الى الجميع
فيصرح بعوده الى الجميع قالوا رابعا هو صالح للجميع فالقول بالعود
الى البعض تحكم فيعود الى الكل الجواب ان صلاحيته للجميع لا توجب ظهوره
فيه كالجمع المنكر فانه صالح للجميع وليس بظاهر فيه ولا يلزم مما يصلح
له ان يكون ظاهرا فيه الجمع قالوا خامسا لو قال علي خمسة وخمسة الا ستة لكان
للجميع اتفاقا فكذا في غيره والصورة دفعا للاشتراك والمجاز الجواب
اولا انه غير محل النزاع لان كلامنا في الجمل وهذه مفردات وثانيا انه
انما رجع الى الجميع ليستقيم اذ لو رجع الى الاخيرة لم يستقم وثالثا ان علم
الرجوع الى الكل واحد لا الى الجميع والخلاف في النزاع فيما يصلح للجميع وللاخيرة معا
وهذا ليس منه قال المخصص اي قول القائلين بان الاستثناء
يختص بالجملة الاخيرة مطلقا قالوا اولا لو رجع الى الجميع لرجع قوله في
اية القذف الا الذين تابوا الى الجميع فكان يجب ان يسقط الجلد بالتوبة

ولا يسقط ايضا قال الجواب لا يلزم من ظهوره في الجميع العود اليه دائما بل قد
يصرف عنه لدليل وههنا كذلك لان الجلد حق الادمي فلا يسقط بالتوبة انما
يسقط باسقاط المستحق ولاجل انه ظاهر في العموم وقد خولف في الجلد
لدليل عاد الى غيره من ذلك الثلاث والفسق اتفاقا ولو اختص بالاخيرة
لما كان كذلك قالوا ثانيا لو قال على عشرة الا اربعة الا اثنين عاد
الاثنين الى الاخيرة وهو الاربعة فيفيد استثناء الاثنين من الاربعة حتى يلزم
ثمانية الجواب ولا ان الكلام في المتعدد المعطوف بعضها على بعض
بالواو فاين الواو ههنا وثانيا ان الكلام في الجمل وهذه مفردات ثم
انه ههنا يتعذر عوده الى الجميع والا لكان الاثنان مثبتا منفيا وذا لغوا
اذ يصير تلزم الستة كما تلزم دونه اذ لا فرق بين ان يستثني من العشرة اربعة
تستثني اربعة الا اثنين واثنا اذا تعذر الجمع تردد بين الاولى
والاخيرة فجعله للاخيرة اولى لانها اقرب وهم يعتمدون بالقرب في غير
موضع ولو تعذر عوده الى الاخير تعين عوده الى الاول كقوله على عشرة الا
اثنين الا ثلثة فيكون اللازم خمسة قالوا ثالثا الجملة الثانية حائل من الاستثناء
وبين الاولى فكان مانعا من تعلق الاستثناء بها فكان كالسكوت والحق ان مع
كونها حائلا انما تكون حائلا لو لم يكن الجميع بمنزلة جملة واحدة فيه ممنوع
قالوا رابعا حكم الاولى بين والاستثناء يوقع البعض بالاستثناء فلا يرفع
بجواز كونه للاخيرة فلا يعارضه الجواب ولا اسلم ان حكم الاولى
متيقن لانه مع جواز كون الاستثناء للجميع وثانيا فالاخيرة كذلك لان
حكمها ثابت بالتيقن والرفع مشكوك فيه لجواز رجوع الاستثناء الى الاول
لدليل يدل عليه قالوا خامسا انما يرجع الاستثناء الى ما قبله للضرورة ويندفع

عدم استقلاله وما وجب للضرورة يقدر بقدرها ويكفي في ذلك العود
الى جملة واحدة ثم الاخيرة هي المتيقنة سواء عاد اليها فقط او الى الجميع فيحمل
عليها دون ما لم يتحقق الجواب لا نسلم انه يرجع للضرورة بل عندنا انه
وضعه للجميع فلا يتقيد بالاخيرة كما لو دل دليل على عوده الى الجميع فانه
يعتبر اجماعا ومع جواز وضعه للجميع لا يتم ما ذكرتم القائلون بانه مشترك
بين كونه للجميع والاخيرة قالوا اولا لا يحسن الاستفهام عند اطلاقه
ايهما المراد وهو دليل الاشتراك الجواب لا نسلم انه دليل الاشتراك
لجواز ان يكون حسنه لعدم معرفة ما هو حقيقة فيه ولو سلم العلم به
فلدفع الاحتمال لانه ليس بصريح في احدهما بل ظاهر مع قيام احتمال
فيندفع بالتصريح قالوا ثانيا صح اطلاقه للجميع وللاخيرة والاصل في الاطلاق
الحقيقة فكان حقيقة فيهما فلزم الاشتراك الجواب ان الاصل عدم الاشتراك
وقد مر ان المجاز اولى منه قال الاستثناء من الاثبات
نفي اتفاقا وبالعكس اي الاستثناء من النفي اثبات خلافا لابي حنيفة لنا النقل
من اهل العربية انه كذلك وهو المعتمد في اثبات مدلولات الالفاظ
ولنا ايضا لو لم يكن كذلك لم يكن لا اله الا الله توحيدا واللازم
باطل بالاجماع بيان الملازمة انه حينئذ لم يثبت الالهية لله تعالى ونفيها
عما سواه والمفروض انه لا يفيد الاثبات لها وانما يفيد النفي فقط فلو
تكلم بها دهري منكر لوجود الصانع وهو لا يفيد الا نفي الغير لما اتى بكلمة
ولم يحكم باسلامه وهو المراد واعلم ان الحنفية لا يقولون بان النفي
من جهة الدلالة الوضعية ولا يدعون شيئا منهما بل الاستثناء على المخالفة
بعينه من النسبة الخارجية لا في النسبة النفسية فان كان ذلك

الجملة فالمخالفة فيها عدم الحكم النفسي وهم يقولون فيها ان كان ...
الخارجية فالاستثناء اعلام بعدم التعرض له والسكوت عنه
بالمخالفة فيما نحن بين الاثبات والنفي بوقوع واسطة الحكم وذلك ان السكوت
عن اثبات الحكم يستلزم نفي الحكم بالبراءة الاصلية بخلاف السكوت عن النفي
لا ينتقض بعد الاثبات فهم يحملون كلام اهل العربية على نفي الحكم النفسي وكلمة
التوحيد على عرف الشارع والمراد ... الحنفية
قالوا لو كان الاستثناء من النفي اثباتا للزم من قولنا لا علم الا بحيوة ثبوت العلم
بمجرد الحيوة ومن قولنا لا صلوة الا بطهور ثبوت الصلوة بمجرد الطهور
وانه باطل بالاتفاق والجواب ان قولنا الا بحيوة والا بطهور ليس اخراجا
الحيوة من العلم والطهور من الصلوة فيثبتا بثبوتهما وذلك انا لم نقل لا
صلوة الا الطهور ولا علم الا الحيوة بل قلنا الا بحيوة وبطهور فلا بد
من تقدير متعلق هو المستثنى بالحقيقة وهو اما صلوة بطهور او ما في
من الوجوه التي تقع عليها الصلوة تنتفي وتثبت بوجه خير انه فيكون
التقدير لا صلوة تثبت بوجه من الوجوه الا بانضمامها بالطهور فان كان
في تقدير لا صلوة الا صلوة بطهور فيظهر ان يكون كل صلوة بطهور صلاة
حاصلة قطعا وان كان في تقدير لا صلاة تثبت بوجه الا بطهور فانها انما
تثبت بهذا الوجه ولا تخلو عنه كما تقول كتبت بالقلم فانه لا يقتضي
القلم باستقلاله للكتابة بل لو بالآلة لا تحصل الكتابة الا به فهذا التخريج يشير
بكون الطهور شرطا للصلوة فكانه قال لا وجه يعتني في ثبوتها الا هذا
ويلزم منه ثبوت كونه شرطا وانه حينئذ لا يلزم من وجود الشرط
وجود المشروط لزوما كليا يحصل بحصوله بل يحصل بحصوله في الجملة

والامر كذلك ههنا فاندفع الاشكال من جهة الاثبات واما الاشكال في
هذا التركيب في الحق الاعم الذي يقتضيه الاستثناء المفرغ وهو ان
لا يكون الصلوة بلا طهور صلوة لو ان لا تثبت بوجه غير هذا الوجه فيلزم
نفي جميع الصفات عنه من اجل الطهور وكذلك في قولنا
ما زيد الا عالم فانه يلزم ان لا يكون انسانا ولا حيوانا موجودا والاشياء
الغير لك الجواب عنه بامرين احدهما ان المراد المبالغة في تحقق العلم
لزيد كانه قال لا فائدة لزيد عالما فقال ما زيد الا عالم نفيا لما يتوهمه
المخاطب من نفي العلم وثبوت الجهالة والاحتراز عن ذلك لا كل صفاته
فكان سائر الصفات بالنسبة اليه غير معتبرة والذي عليه ارباب علم المعاني
ان المراد نفي ما يتوهمه المخاطب من الجهل واثبات غيره فاذا قال لا صلوة
بطهور فانه لا يرد على ان يظن ان الصلوة اذا استجمعت الشرائط صحت
بدون الطهور فكان معناه انها لا تصح بدون ذلك وتصح مع الطهور وكذا
في ما زيد الا عالم انما يقول رد المن ظن انه جاهل او كان رد الوعيد
هذا وقد قيل انه استثناء منقطع اذ لم يدخل العلم في الحيوة ولا الطهور
في الصلوة فلا اخراج حقيقة وفيه انه بعيد فانه استثناء مفرغ
وكل استثناء مفرغ متصل لانه من تمام الكلام وبالنسبة الى ما الذي يحرم
نصبه وتقدير يقدر المفرغ عام يناسبه ... وله كما قدرنا
قال التخصيص ... الثاني من المخصصات المتصلة هو الشرط
واما حده فقال الغزالي الشرط ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم ان
يوجد عنده واورد عليه اولا انه دور لانه عرف الشرط بالمشروط وهو
متوقف على تعقل الشرط ...

ووردما ساعد على الأول بأن ذلك يعينه تولى أن شرط الشيء ما لا يوجد ذلك الشيء
بدونه وظاهر أن تصور حقيقة المشروط غير محتاج إليه في تعقل ذلك عن
الثاني أن جزء السبب قد يوجد المسبب دونه إذا وجد سبب آخر قبله
الشرط ما يتوقف تأثير المؤثر عليه ويفهم منه أنه لا يتوقف ذات المؤثر عليه فيخرج
جزء السبب واعترض عليه بأنه غير منعكس لأن الحياة شرط في العلم القديم ولا
يتصور هنا تأثير ومؤثر إذ المحوج إلى المؤثر هو الحدوث والحادث لغيره
ابن الحاجب هو ما يستلزم نفيه نفي أمر لا على جهة السببية فيخرج السبب وجزؤه
والفرق بين السبب والشرط متوقف على فهم المعنى المراد منهما ففسر تعريف
غيره في الخفاء قال وهو أي الشرط ينقسم إلى عقلي وشرعي
ولغوي أما العقلي فكالحياة للعلم فإن العقل هو الذي يحكم بأن العلم لا يوجد
إلا بالحياة وأما الشرعي فكالطهارة للصلاة فإن الشرع هو الحاكم بذلك
وأما اللغوي فمثل قولنا إن دخلت الدار من قولنا أنت طالق إن دخلت
الدار فإن أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على أن ما دخلت عليه
إن هو الشرط والآخر المعلق به هو الجزاء وأن الشرط اللغوي
صار استعماله في السببية غالبا فإنك إذا قلت إن دخلت الدار فأنت طالق والمراد
أن الدخول سبب للطلاق يستلزم وجوده وجوده لا مجرد كون عدمه
مستلزما للعدم من غير سببية ويستعمل في شرط شبيه بالسبب من حيث إنه
يستتبع الوجود وهو الشرط الذي لم يبق للمسبب أمر يتوقف عليه سواه فإذا
وجد ذلك الشرط فقد وجد الأسباب والشروط كلها فيوجد المشروط
فإذا قيل إن طلعت الشمس فالبيت مضيء فهم منه أنه لا يتوقف إضاءته إلا على
طلوعها ولذلك لم [illegible] فيما لم يتوقف سواه يخرج ما ولاه [illegible]

لغة فإذا قلت أكرم بني تميم إن دخلوا فلولا الشرط لعم وجوب الإكرام
جميعهم مطلقا لوجود المقتضي بأسره فإذا ذكر الشرط علم أنه يبقى
شرط لولاه لكان المقتضي عاما فإنا نستتبع نقيضه فيقتضي الوجود لولا
الشرط والعدم لولاه فيقصر الإكرام على الداخلين الدار ويخرج غير
الداخلين إياها ولولاه لما خرجوا وكانوا داخلين في حكم وجوب الإكرام
قال وتتحد وتتعدد أقول هذا تقسيم آخر للشرط والمشروط باعتبار
الاتحاد والتعدد وهو أن الشرط إما أن يتحد أو يتعدد وإذا تعدد
فإما أن يكون كل واحد شرطا على الجمع حتى يتوقف المشروط على حصولهما
جميعا أو على البدل حتى يحصل بحصول أيهما كان فهذه ثلاثة والجزاء أيضا
كذلك لأنه إما أن يتحد أو يتعدد وإذا تعدد فإما على الجمع حتى يلزم حصولهما
معا أو على البدل حتى يلزم حصول أحدهما فهذه ثلاثة
وإذا اعتبر التركيب كان ثلاثة من الشرط مع ثلاثة من الجزاء يحصل من
الضرب تسعة وحكمه ظاهر فلا نطول بذكره قال فيتعدد إذا قال
إن دخلتما الدار فأنتما طالقان فدخلت إحداهما فقيل تطلق التي [?] الشرط
أحدهما والجزاء أحدهما وطلاق كل بدخولها بالعرف وقيل
لا تطلق شيء منهما لأن الشرط دخولهما جميعا وقيل بل تطلقان لأن
الشرط دخولها لا [illegible] قال والشرط كالاستثناء أقول حكم الشرط
حكم الاستثناء فيما ذكر من وجوب الاتصال ولزوم تعقبه الجمل أو الجميع
للأخيرة وعن أبي حنيفة أنه للجميع ففرق بين الشرط والاستثناء ورأيه
حيث جعل الشرط للجميع والاستثناء للأخيرة فإن نظر إلى أنه مقدم تقديرا
فقد علمت أنه متقدم على ما يرجع إليه فقط قال [illegible] أقول

فباين الشرطان لو صدر الجملتين مقدمًا عليهما لان الشرط قسم من الكلام
ان تعقيد منا عليه الا من ليعلم نوعه اجمالا ثم شخصه تفصيلا كما فعلوا
ذلك في الاستفهام والتمني والقسم والنفي ومن ثم قيل نحو لو ملك ازيد
انما تقدم من الجزا خبر لا جزا او الجزا محذوف وتقديره اكرمك ازيد
الدار اكرمك لئلا يلزم تقدم الخبر وهو اكرمك الاول عليه وانما صح اليه
مراعاة لتقدمه الواجب كما وجب في الاستفهام والقسم وقولهم هذا
ان عنوا به انه ليس جزا في اللفظ فسلم وان عنوا انه ليس جزا في اللفظ
والمعنى فعناد اذ يعلم قطعا انه يدل على ان الاكرام مثبت بقيد
دخول الدار ولذلك لو لم يدخل ولم يكرم لم يعد كاذبا والتعليق
ثانيا لا ينافي الاطلاق ولا نعرانه يدل على التقييد ثانيا ولئن اراد المطلق
كان هو المقيد وهو المراد بقولنا يوم ان معنى والخلاف لما كان المتقدم
جملة مستقلة عومل معاملة المستقل لفظا فلم يجزم وارتبط به الجزا معنى
فقدر الجزا دالا على ان المراد تعليقه بالشرط وان استقل لفظا
فروعيت الشايبتان فلذلك قال بكل واحد منهما قائل وجاءت
الاطلاق بالاعتبارين والخلف فما ذكرنا في التنصيص قال التخصيص
اقول الرابع من اقسام التخصيص المتصل التخصيص بالغاية نحو اكرم
بني تميم الى ان يدخلوا فالغاية وهو الى ان يدخلوا انتقض العام وهو بني تميم عن غير
الداخلين وكل واحد من الغاية وما قيد بها قد يكون متحدا او متعددا على الجمع
او على البدل فتلك الاقسام التسعة كالشرط والغاية بعد المتعدد
كالاستثناء في العود الى الجميع او الى الاخيرة والمذاهب المذاهب في المختار
المختار قال التخصيص بالمنفصل اقول لما فرغ من التخصيص بالمتصل

وشرع في التخصيص بالمنفصل وفيه مسائل هذه اولاها هل يجوز تخصيص النص بالعقل
الجمهور على جوازه ومنعه طائفة لنا قوله تعالى الله خالق كل شيء
وهو على كل شيء قدير والعقل قاض ضرورة بخروج القديم الواجب عنه
لاستحالة كونه مخلوقا ومقدورا ولنا ايضا قوله ولله على الناس
حج البيت والعقل قاض بخروج من لا يفهم الخطاب كالاطفال والمجانين
قالوا لو كان ذلك تخصيصا لصحت ارادة العموم لغة واللازم
باطل اما الملازمة فلان تلك صيغة لغة واطلاق اللفظ على مسماه
لغة صحيح لغة قطعا واما انتفا اللازم فلان ذلك لا يصح لعاقل
فاذا قلنا هذا خالق كل شيء فهم منه لغة انه اراد به غير نفسه فلو
اراد به نفسه لخطا لغة الجواب ان التخصيص للمفرد وهو كل
شيء ويصح ارادة الجميع به لغة فاذا وقع في التركيب فانسب اليه وهو الخالق
والمقدورية نفى المانع ارادة الجميع وقصره على البعض ومعنى
والعقل هو القاضي بذلك ولا معنى للتخصيص الا ذلك والحق انه
يصح في التركيب للجميع ايضا لغة ولو اراد لم يخطا لغة وانما كذب في
المعنى والخطا لغة غير الكذب في الخبر قالوا ثانيا لو كان العقل مخصصا
لكان متاخرا واللازم منتف اما الملازمة فلان تخصيص النص بيان للمراد
منه والبيان متاخر عن المبين لامتناع البيان ولا مبين واما انتفا اللازم
فلتقدم العقل على الخطاب ضرورة الجواب العقل له ذات وله صفة
وهو انه بيان فان اردتم متاخر ذاته فلا يلزم وان اردتم متاخر كونه
بيانا فلا نمنع قالوا ثالثا لو جاز التخصيص بالعقل لجاز النسخ بالعقل لانه
بيان مثله واللازم منتف بالاجماع الجواب لا نسلم الملازمة لان النسخ

امابيانه فلانه الحكم وانه رفع الحكم على التقديرين وكلاهما محجور عنه نظر العقل
خلاف التخصيص فان خروج البعض عن الخطاب قد يدرك بالعقل كما في الصورة المذكورة
قالوا ثانيا تعارضا اعني دليل الشرع ودليل العقل فترجيح احدهما بلا مرجح
تحكم الجواب لا نسلم التحكم فانهما لما تعارضا رجحنا دليل العقل ويؤول دليل
الشرع لاستحالة ابطال القاطع وهو دليل العقل قال مسئلة
يجوز ان يخصص الكتاب بالكتاب خلافا لبعض علم تقدم العام او تقدم
الخاص او جهل التاريخ ومنعه بعض متكلمينا وفصل ابو حنيفة والقاضي وامام
الحرمين فقالوا ان علم التاريخ فالخاص ان كان متاخرا خصص العام وان
كان متقدما فلا بل كان العام ناسخا للخاص وان جهل التاريخ تساقطا
لاحتمال بطلان حكم الخاص لتاخر العام وثبوت حكمه لتقدمه فيتوقف الى ان يرد
الخاص بطلت دليل الخ لنا لو لم يجز لم يقع وقد وقع فانه من
قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن مخصص لقوله والذين
يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا
ومنه قوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب مخصص لقوله ولا
تنكحوا المشركات قالوا ان … وعده ولنا ايضا انه لو لم
يخصص لبطل القاطع بالمحتمل واللازم منتف اما الملازمة فلان دلالة
الخاص على مدلوله قاطع ودلالة العام على العموم محتمل لجواز ان يراد
به الخاص فلو لم يخصص العام متاخرا بل ابطلنا به الخاص لكنا ابطلنا الخاص
بالمحتمل واما بطلان اللازم فالعقل يقتضيه قضاء اوليا قالوا اولا
اذا قال اقتل زيدا ثم قال لا تقتل المشركين فهو بمثابة ان يقول لا تقتل
زيدا ولا عمرا الى ان ياتي على الافراد واحدا بعد واحد وهذا اختصار

لذلك المطول واجمال لذلك المفصل ولا شك انه لو قال لا تقتل زيدا
لكان ناسخا لقوله اقتل زيدا فكذا ما نحن فيه الجواب ان خصوصية
زيد في الاثبات اذا كان مذكورا باسمه وصفته لم يمكن التخصيص فيصار
الى النسخ بخلاف ما اذا كان مذكورا بعموم المشركين فان تخصيصه ممكن فلا
يصار الى النسخ لان التخصيص اولى من النسخ اما اولا فلانه اغلب والكثرة
والالحاق بالاغلب اغلب على الظن لمن يظن حديثه اغلبها المعلوم فان من
تبراه بطلته مما وان جاز خلافه واما ثانيا فلان النسخ دفع والتخصيص
لا دفع فيه وانما هو دفع والدفع اهون من الرفع وكلاهما قالوا ثانيا
الخاص فانه يحمل على التخصيص وان كان النسخ محتملا بان يقدر حكم العام
ثم يرتفع ولا يصار اليه بل يجزم بالتخصيص المعين المذكور قالوا
ثالثا لو كان الكتاب مخصصا للكتاب لكان منافيا لقوله تعالى لتبين للناس ما
نزل اليهم اذ التخصيص تبيين فيكون المبين هو الكتاب لا الرسول فيلزم
وقوع نقيض ما نطق به القرآن وانه محال الجواب انه معارض بقوله
تعالى في صفة القرآن تبيانا لكل شيء والكتاب شيء فيجب ان يكون تبيانا له
والحق ان الكل وارد على لسانه فكان هو المبين تارة بالقرآن وتارة
بالسنة فلا مخالفة ولا تعارض قالوا قال ابن عباس كنا ناخذ بالاحدث
فالاحدث وهو ظاهر في اخذ الجماعة بذلك فكان اجماعا ثم ان العام
المتاخر احدث فوجب الاخذ به وترك الخاص المتقدم وهو المطلوب
الجواب انه محمول على ما لا يقبل التخصيص جمعا بين دليلنا وهذا
الدليل فان الجمع بين الادلة ولو باعمال البعض اولى من ابطال
البعض قال مسئلة يجوز اقول الجمهور على انه يجوز تخصيص السنة

بالسنة خلافا للشافعي لنا لو لم يجز لما وقع وقد وقع فان قوله تعالى
فيما دون خمسة اوسق صدقة مخصص لقوله فيما سقت السماء العشر فان
الثاني يتناول ما دون خمسة اوسق وقد اخرج بالاول وهذه المسئلة
التي قبلها وهي تخصيص الكتاب بالكتاب يتجه فيهما دليل ابطال الوقوع
بلا ضعف والاستدلال بقوله تعالى تبيانا لكل شيء والمذاهب و
والاجوبة قال مسئلة يجوز اقول يجوز تخصيص السنة بالقران
جاز عند الجمهور لنا قوله تعالى تبيانا لكل شيء خلافا للبعض ولنا ايضا انه
لا يبطل القاطع وهو القران بخصوصه بالمحتمل وهو السنة لعمومها
كما تقدم قالوا قال تعالى لتبين للناس فيكون كلامه مبينا للقران فلا يكون
القران مبينا لكلامه الجواب ما تقدم ان الكل بلسانه فهو المبين بالقران
والسنة مسئلة يجوز اقول يجوز تخصيص القران بالخبر المتواتر
اتفاقا واما خبر الواحد فالجمهور جوزوه وبه قال الائمة الاربعة قال ابن
ابان انما يجوز ان كان العام خص من قبل بدليل قطعي متصلا كان او منفصلا
وقال الكرخي انما يجوز ان كان العام قد خص من قبل بدليل منفصل سواء
كان قاطعا او ظنيا والقاضي ابو بكر يقول بالوقف بمعنى لا ادري
ايجوز ام لا لنا ان الصحابة خصوا القران بخبر الواحد من غير نكير
فكان اجماعا منه قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ويدخل فيه نكاح المراة
على عمتها وخالتها خص بقوله عليه السلام لا تنكح المراة على عمتها ولا على
خالتها ومنه قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فانه يعم الميراث
للولد عموما وقد خص بقوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا
نورث اعترض بانهم ان اجمعوا على خروج ما ذكرتم من عموم النص

فالمخصص هو الاجماع لا السنة والا فلا نسلم التخصيص اذ لا دليل عليه فانه
لا نتصور فيه دليل سوى الاجماع والفرض عدمه الجواب انهم اجمعوا
على التخصيص باخبار الاحاد حيث لم ينكروه لما وقع فلا يكون التخصيص
بالاجماع بل بخبر الواحد ودليل الاجماع قالوا اولا رد عمر خبر
فاطمة بنت قيس انه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصا لقوله
اسكنوهن فقال لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امراة ولو جاز
تخصيص الكتاب بخبر الواحد لخصص به ولم يرده لاجل كونه
خبر امراة مع مخالفته الكتاب ثانيا تعارض قوله الجواب انه انما رده
لتردده في صدقها وكذبها لا لكونه خبر واحد قالوا ثانيا العام
وهو الكتاب قطعي والخاص وهو خبر الواحد ظني فيلزم ترك القطعي
بالظني الجواب ان التخصيص وقع في الدلالة لانه دفع للدلالة في بعض
الموارد فلم يترك القطعي بالظني بل هو ترك للظني بالظني وتقريره بعبارة
اخرى ان الكتاب العام قطعي المتن ظني الدلالة والخبر الخاص بالعكس
فكان لكل قوة من وجه فوجب الجمع بينهما والكرخي قال ان تلك الادلة
زاد فقال الخاص ظني والعام قطعي لم يضعف بصرفه عن حقيقته الى
المجاز لان المخصص بالمنفصل مجاز عنده دون المتصل والقطعي يترك
بالظني اذا ضعف بالتجوز اذ لا يبقى قطعيا اذ نسبته الى جميع ما يتجوز
بالجواز سواء وان كان ظاهرا في الباقي فارتفع مانع القطع الجواب ما
تقدم القاضي كلاهما قطعي من وجه ظني من وجه كما قررناه فوقع التعارض
فوجب التوقف الجواب ترجيح الخبر بان اعتباره جمع بين الدليلين
واعتبار الكتاب ابطال للخبر بالمرة والجمع اولى من الابطال قال

مسئلة الاجماع اقول الاجماع يخصص الكتاب والسنة لما ثبت من

التنصيف فانما توجب ثمانين جلدة للحر والعبد وجبوا عليه النصف اي الثمانين

والتخصيص بالتحقيق لتضمنه نصا مخصصا حتى لو علموا بخلاف ما يوجب

حكم نصا ولم نصوصيته لا بعمومه بانه يتضمن نصا ناسخا ومن ثم قيل الاجماع

لا ينسخ به والفرق بين التخصيص والنسخ بلا رجوع الى امر معنوي

قال مسئلة العام اقول من قال بالعموم وبالمفهوم جوز تخصيص العام

بالمفهوم كما جوز بالمنطوق سواء فيه مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة

وذكر في مثال من مفهوم المخالفة لانه اصعب ان يقول في الانعام

زكوة عاما للسائمة والمعلوفة ثم يقول في الغنم السائمة زكوة فيدل

بالمفهوم على انه ليس في المعلوفة زكوة فيخصص الاول بالسائمة ويخرج منه

المعلوفة مثال من الاحكام تخصيص قوله خلق الماء طهورا لا ينجسه

الا ما غير لونه او طعمه او ريحه بمفهوم قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا

لنا انه دليل شرعي عارضه مثله فكان العمل به جمعا بين الدليلين

فوجب فان قيل لا نسلم المعارضة فان المنطوق اقوى فيلزم الاضعف بين

الاقوى فلا يعارضه قلنا الجمع بين الدليلين اولى من ابطال احدهما

وان كان اضعف كغيره من المخصصات فانا نعمل بها جمعا بين الادلة ولا

نشترط التساوي في القوة كما يخصص الكتاب والمتواتر بخبر الواحد

قال مسئلة فعل اقول فعل الرسول صلعم يخالف العموم

مثل ان يقول الوصال او الصوم او استقبال القبلة عند قضاء الحاجة

او كشف الفخذ حرام على كل مسلم ثم يفعل ذلك فانه يخصص العموم بناء على

كونه حجة فعلم انه لم يدخل في حكم العموم فان لم يثبت وجوب اتباع

الامة له فهو تخصيص له فقط وان ثبت فان كان ثبوته بدليل خاص في ذلك

فهو نسخ لتحريمه وان كان بدليل عام في جميع افعاله فالمختار ان ذلك الدليل

العام يصير مخصصا بالاول وهو العموم المتقدم ذكره فلا يلزم على الامة

موجب ذلك القول ولا يجب عليهم الاقتداء به في الفعل وقيل لا بل يجب

عليهم العمل بموافقة الفعل وهو دليل وجوب الاتباع فيتبع في فعله

وقيل بالوقف لنا اعتبار الاول تخصيص لدليل الاتباع وهو جمع

واعتبار دليل الاتباع ابطال للاول والجمع اولى من الابطال في التخصيص

قالوا الفعل خاص والقول عام والعمل بالخاص اولى كغيره والجواب

ان الفعل لا دلالة له انما الدليل هو القول الاول ودليل الاتباع

وهما عامان والاول اخص فالعمل به اولى وفيه نظر لان الدليل المجموع

دليل الاتباع مع الفعل وهو اخص والله اعلم مسئلة اذا اقول

ذهب الجمهور الى ان الرسول اذا علم بفعل لمكلف مخالف للعموم فلم

ينكره كان مخصصا للفاعل فلو تبين معنى هو العلة لتقريره حمل عليه

من يوافقه في ذلك المعنى اما بالقياس واما بقوله حكمي على الواحد حكمي

على الجماعة لنا ان سكوته دليل جواز الفعل اذ علم عادته

انه لو لم يكن جائزا لما سكت عن انكاره واذا ثبت دليل الجواز

وجب التخصيص جمعا بين الدليلين كغيره هذا اذا تبين معنى هو العلة

واما اذا لم يتبين فالمختار انه لا يتعدى الى غيره لتعذر دليله اما القياس

فظاهر واما حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فلتخصيصه اجماعا بما

علم فيه عدم الفارق والاختلاف في الاحكام قطعا وهنا لم يعلم

قال مسئلة الجمهور اقول ذهب الجمهور الى ان مذهب الصحابي

على خلاف العام لا يكون مخصصا وإن كان هو الراوي للعام خلافا للحنفية
والحنابلة إذ قال بعضهم يخصص مطلقا وبعضهم إن كان هو الراوي لنا العموم
حجة ومذهب الصحابي ليس بحجة فلا يجوز تخصيصه به وأما أنه ترك الدليل
لا لدليل وإن كان لغيره جاز فالمخالفة للصحابي تستدعي دليلا وإلا وجب
وهو خلاف الإجماع فيعتبر ذلك الدليل وإن لم نعرفه بعينه وخصص
جمعا بين الدليلين الجواب أنها تستدعي دليلا في ظنه وما ظنه
المجتهد دليلا لا يكون دليلا على غيره ما لم يعلمه بعينه مع وجه دلالته
فلا يجوز لغيره اتباعه في التخصيص لأنه تقليد من مجتهد وأنه لا يجوز
فإن قالوا دفعا لهذا الجواب دليله قطعي إذ لو كان ظنيا لبينه دفعا
الجواب من وجوه ثلاثة فإن الأعيان من مثله تنقل دليلا على أنه إذا كان
قطعيا لبينه دفعا للتهمة وأيضا لو كان قطعيا لم يخف على غيره عادة
وأيضا لو كان قطعيا لم يجز مخالفة صحابي آخر له وأنه جائز اتفاقا قال
مسألة الجمهور أن قوله ... إذا ورد عام يتناول أنواعا يتناول
المعتاد من المخاطبين إنما هو نوع تناول بعضها يتناوله اللفظ بعمومه
فهذه العادة لا تخصص العام بذلك النوع مثاله أن يقول حرمت الربوا
في الطعام وأنه يتناول البر وغيره ويعرض أن عادتهم تناول البر
نعم حرمت الربوا في كل مطعوم أو تخصص الربا المحرم بعموم المعتبر تناول اللفظ
لا تناولهم عادة لنا أن اللفظ عام لغة وهو ظاهر وعرفا إذ لم يطرأ عليه
عرف نقله إلى المفروض أن المعتاد كالبر والطعام باق على عمومه
وإذا كان كذلك وجب العمل بعمومه حتى يثبت تخصيصه بدليل ولا دليل إلا
تناولهم إذ لا يوجد سوى عادتهم فرضا وليس بدليل إذ لو كان

بالمعتاد عرفا كما تخصص الدابة بذوات الأربع بعد كونها في اللغة لكل ما يدب
وكما تخصص النقد بالنقد الغالب في البلد بعد كونه في اللغة لكل نقد
الجواب أن ذلك تخصيص الاسم بذلك المسمى عرفا بخلاف ما نحن فيه فإن
العادة في تناوله لا في غلبة الاسم عليه إذ المفروض ذلك ولو فرضنا
غلبة الاسم كما في الدابة لاختص به وكان المخصص غلبة الاسم لا غلبة العادة
والمفروض إنما وقع في غلبة العادة فقط قالوا ثانيا لو قال اشتر لحما والمعتاد
في البلد تناول لحم الضأن لم يفهم سواه فيعلم أن غلبة العادة تستلزم
غلبة الاسم وهو يقتضي تخصيص الحكم بالغالب واعتبار خصوص العادة
دون عموم العبارة الجواب أن ذلك غير محل النزاع لأن لحما مطلق
نزل على المقيد بقرينة مثلية المعتاد وليس فيه ترك المطلق وإنما
الكلام في العموم هل ينزل على الخصوص فيترك به الظاهر بمجرد العادة
فأين أحدهما من الآخر قال مسألة الجمهور أن ... إذا
وافق الخاص العام في الحكم فإن كان مفهومه ينفي الحكم عن غيره فقد سبق أنه
يخصص وأما إذا لم يكن له مفهوم فالجمهور على أنه لا يكون مخصصا له خلافا
لأبي ثور مثاله قوله صلعم أيما إهاب دبغ فقد طهر مع قوله في شاة
ميمونة دباغها طهورها فيعم الطهارة كل إهاب ولا يختص بالشاة لنا أنه
لا تعارض بينهما لعدم المنافاة بين العام والخاص وكان هو الموجب للتخصيص
لأنه إذا تعارضا تعذر العمل بهما من كل وجه فيصار إلى العمل بهما من
وجه وإذا لم يتعارضا فيجب العمل بهما من كل وجه من غير تخصيص قالوا
المفهوم السالم عن المعارض فإنه ذكرتم أن المفهوم يخصص العموم
ومفهوم الخاص نفي الحكم عن سائر صور العام فوجب أن يخصصه الجواب

هذا من قبيل مفهوم اللقب وانه مردود والحاصل ان هذا فرع الخلاف في
مفهوم اللقب فمن اثبته خص به والا فلا مسألة رجوع الضمير
اذا ذكر عام وبعده ضمير يرجع الى بعض ما يتناوله لم يكن مخصصا له وقال
امام الحرمين وابو الحسين البصري انه تخصيص وقيل بالتوقف مثاله قوله تعالى
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثم قال وبعولتهن احق بردهن والضمير في بردهن
للرجعيات فلا يوجب تخصيص التربص بالرجعيات بل يعم الرجعيات والبائنات
لنا انهما لفظان فلا يلزم من خروج احدهما عن ظاهره وصيرورته
مجازا خروج الاخر وصيرورته مجازا قالوا ان ظاهر الضمير ان يكون
عاما فتخصيصه يلزم مثله في المرجوع اليه قالوا يلزم من خصوص الضمير مع
بقاء عموم ما له الضمير مخالفة الضمير للمرجوع اليه وانه باطل الجواب ان
الضمير كاعادة الظاهر ولا شك انه لو اعاد الظاهر واراد به ثانيا
الخصوص لم يلزم منه خصوص الاول ولم يحكم بكونه غير الاول ومخالفا
له لكنا منا القايل بالتوقف قال يلزم تخصيص الظاهر او الضمير دفعا
للمخالفة وكلاهما تحكم لعدم المرجح فوجب التوقف الجواب ولا انهما
ظاهران في العموم فاذا خصصنا الاول لزم تخصيص الثاني واذا خصصنا
الثاني لم يلزم تخصيص الاول وما فيه مخالفة للظاهر اولى مما فيه مخالفتان
ولو سلم فالظاهر اقوى لانه المفسر ودفع الاضعف اسهل مسألة
الاول هل يجوز تخصيص العموم بالقياس مثل ان يعم قوله خذ من اموالهم
صدقة المديون وغيره فيخص المديون منه قياسا على الفقير المنقول عن
الائمة الاربعة والاشعري وابي هاشم وابي الحسين جوازه وقال ابن سريج
ان كان القياس جليا والا فلا وقال ابن ابان ان كان العام قد خص جاز

والا فلا وقيل ان كان الاصل المقيس عليه مخرجا من ذلك العموم بنص جاز
والا فلا وقال الجبائي وابو هاشم لا يجوز تقديم العام مطلقا جليا كان القياس
او لا مخصوصا كان العام او لا وقال الامام والقاضي بالوقف وقال المصنف
ان ثبتت علية العلة بنص او اجماع او كان الاصل مخصصا للعام اي
مخرجا عنه خص به العام والا فالمعتبر القراين في احاد الوقايع فما يظهر
بها ترجيح احدهما فان ظهر ترجيح خاص بالقياس عمل به والا عمل بعموم
الخبر لنا ان القياسات اذا كانت كذلك اي ثبت علتها بنص او اجماع
او كان الاصل مخرجا بنص تنزلت منزلة نص خاص في افادة الظن فكانت
مخصصة جمعا بين الادلة وقد استدل على الاخير بان العلة
اذا كانت مستنبطة فاما ان تكون راجحة على العام او مرجوحة او مساوية
واما تخصص اذا كانت راجحة اذ لا يعمل بالمرجوح وفي المساوي يتوقف
واذا ثبت ذلك فالتخصيص يثبت باحتمال بعينه ويتقى باحتمالين منهما
ولا شك ان وقوع احتمال من اثنين اقرب من وقوع واحد معين فيكون عدم
التخصيص اقرب في النفس وارجح في الظن فوجب العمل به وهو المطلوب
الجواب ان هذا بعينه يجري في كل تخصيص وقد رجح الاحتمال الواحد
فيها على الاحتمالين رعاية جمعا للدليلين فما هو جوابكم ثمة فهو جوابنا هنا
احتج الجبائي بانه لو قدم القياس على عموم الخبر لزم تقديم الاضعف
على الاقوى وانه باطل وبيان الملازمة ما تقدم في خبر الواحد ان الخبر
يجتهد فيه في امرين السند والدلالة والقياس يجتهد فيه في ستة امور حكم
الاصل وعليته ووجودها فيه وخلوها عن المعارض فيه ووجودها في
الفرع وخلوها عن المعارض فيه مع الامرين ان كان الاصل خبرا

الجواب اولا بما تقدم ان ما ذكرتم من القدح مشترك بين نقض عام وثانيا بانّ
الالزام بما ذكرتم انما يرد علينا لان ذلك انما لا يجوز عند ابطال احدهما
فان الاقوى يبطل الاضعف والاضعف لا يبطل الاقوى وههنا ليس كذلك
فانه اعمال لهما ولا ابطال لشيء منهما وثالثا بالنقض بما جوزتم من تخصيص
الكتاب بالسنة وتخصيص العموم المنطوق للكتاب والسنة مع انه اضعف
وقد استدل على مذهب الجبائي وهو تقديم الخبر على القياس مطلقا
بحديث معاذ حيث قال له عند بعثه الى اليمن بم تحكم فقال بكتاب الله
تعالى قال فان لم تجد قال بسنة رسوله قال فان لم تجد قال اجتهد رايي
الامر فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضاه رسوله
معاذ اخّر القياس وصوّبه الرسول لو ثبت ذلك على وجوب
تقديم الخبر على القياس وانه لا عبرة بالقياس مع وجود الخبر لانه
اي والجواب اولا انه اخر السنة عن الكتاب مع جواز تخصيص السنة
للكتاب اتفاقا وثانيا انه ليس فيه ما يدل على امتناع تخصيص الخبر
بالقياس غايته انه لا يبطل الخبر بالقياس واما العمل بهما جميعا بان
فلم يمنعه وقد استدل عليه ايضا بان الدليل على وجوب العمل بالقياس
انما هو الاجماع ولا اجماع على وجوب العمل به عند مخالفة العموم
فيه فامتنع العمل به اذ لا يثبت حكم بلا دليل والجواب ان العلة المؤثرة
المعتبرة بالنص او الاجماع وهي محل التخصيص وهو الذي خص الاصل
بنص وهي التي ذكرنا انها يتقدم فيها القياس على النص
وهو قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فاذا ثبت العلية او الحكم
حق الجماعة بهذا النص لزم تخصيص العام وكان المخصص

بالنص لا بالقياس واما ما سواه مما اعتبرنا فيه الترجيح بالقرائن فلانه انه
اذا ترجح الخاص صار مظنونا الا عند القطع بان النص هو المعتبر
كما ذكر في الاجماع الظني ثم لما نبه على نكتة فقال هذه القضية واشباهها
قطعية عند القاضي لما تقرر من وجوب العمل بالراجح من الامارات قطعا
فيحصل القطع بكذا هذا مظنون المجتهد او كل ما هو مظنون المجتهد
يجب عليه العمل به فهذا يجب عليه العمل به والصغرى وجدانية والكبرى
ضرورية تقرر في الدين فالقوم انما ظنيته لان الدليل الخاص بها ظني وانما
من الظني ظني وسيأتي في باب الاجتهاد ان شاء الله تعالى قال
المطلق اقول ومن اقسام المبين المطلق والمقيد وهما قريبان من العام
والخاص فذكرهما عقيبهما وحدّ المطلق بانه ما دل على شائع في جنسه
ومعنى ذلك كونه حصة محتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت امر مشترك
من غير تعيين فتخرج المعارف كلها لما فيها من التعيين تحقيقا نحو زيد وهذا
او تقديرا نحو الرجل واسامة او حصة نحو فعصى فرعون الرسول او
استغراقا نحو الرجال وكذا كل عام ولو نكرة نحو كل رجل ولا رجل
لانه بما انضم اليه من كل او النفي صار للاستغراق وانه ينافي الشيوع
بما ذكرناه والتعيين واما المقيد فحدّه بخلاف حد المطلق فهو ما يدل
لا على شائع في جنسه فتدخل فيها المعارف والعمومات كلها وقد
يطلق المقيد على معنى اخر وهو ما اخرج من شياع بوجه من الوجوه مثل
رقبة مؤمنة فانها وان كانت شائعة بين المؤمنات فقد اخرجت من الشياع
بوجه ما من حيث كانت شائعة بين المؤمنة وغير المؤمنة فازيل ذلك الشياع
عنه وقيد بالمؤمنة فكان مطلقا من وجه مقيدا من وجه واعلم ان جميع

ما ذكر في العام من متفق ومختلف ومختار ومزيف يجري مثله في تقييد المطلق
وتزيد في تقييد المطلق مسئلة هي هذه فالمسئلة اولى اذا ورد مطلق
ومقيد فاما ان يختلف حكمهما او لا القسم الاول ان يختلف حكمهما كما
اكسو تميميا واطعم تميميا عالما فهنا لا يحمل احدهما على الآخر بوجه من الوجوه
اتفاقا سواء كانا امرين او نهيين او مختلفين وان اتحد موجبهما او
اختلف القسم الثاني مثل ان يقول ان ظاهرت فاعتق رقبة ويقول لا
تملك رقبة كافرة فانه تقييد المطلق بنفي الكفر وان كان الظهار والملك
حكمين مختلفين اتفاقا لتوقف الاعتاق على الملك وهذا واضح ولكن
لم يذكره صريحا القسم الثاني ان لا يختلف حكمهما نحو اطعم تميميا اطعم
تميميا عالما وهذه اقسام ثلاثة لانه اما ان يتحد موجبهما او يختلف فان
اتحد فاما ان يكونا مثبتين او منفيين الاول ان يتحد موجبهما مثبتين
مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة فيحمل المطلق على
المقيد لا بالعكس ولكن المقيد بيانا للمطلق لا نسخا له تقدم عليه او
تأخر وقيل نسخ له ان تأخر المقيد فهنا مقامان انه يحمل المطلق على المقيد
وانه بيان لا نسخ اما انه يحمل المطلق على المقيد فلانه جمع بين الدليلين لان
العمل بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق والعمل بالمطلق لا يلزم منه العمل
بالمقيد لحصوله في ضمن غير ذلك المقيد وايضا فانه يخرج بالعمل بالمقيد عن
العهدة بيقين سواء كلفنا بالمطلق او بالمقيد بخلاف العمل بالمطلق اذ
قد يكون كلفنا بالمقيد فلا يعلم ولا يخرج واما انه بيان لا نسخ فلانه لو
كان التقييد نسخا لكان التخصيص نسخا لانه نوع من المجاز ثم ليس نسخا بالاتفاق
وايضا لو كان نسخا للمطلق لكان تأخير المطلق نسخا للمقيد لان الثاني اذا نسخ

من الظاهر نسخ المقيد الموجب لذلك وانتم لا تقولون به وقد يجاب عن الاول بان
في التقييد حكما شرعيا لم يثبت قبل واما التخصيص فهو دفع لبعض الحكم
الاول فقط وعن الثاني بانا نلتزمه بالتأمل قالوا لو كان تأخير المقيد بيانا
للمطلق لكان المراد بالمطلق هو المقيد فيجب ان يكون مجازا فيه وهو فرع
الدلالة وانها منتفية اذ المطلق لا دلالة له على مقيد خاص الجواب انه لازم
لهم اذا تقدم المقيد فانهم يقولون ان المراد بالمطلق حينئذ المقيد فيجب ان
يكون مجازا ايضا فانه لازم لهم في تقييد الرقبة بالسلامة فانه مجاز فما هو جوابكم
في السلامة فهو جوابنا ثم اعلم ان المحققين في هذه المسئلة ان تقييد معناه
دقيق الرقبة كانت تخصيصا عاما الا انه على البدل لا على الجمع
فيسمى تخصيصا بالمؤمنة او السالمة تخصيصا واخراجا لبعض المسميات من
ان يصلح بدلا فالمقيد يرجع الى نوع من التخصيص يسمى تقييدا اصطلاحا
فحكمه حكم التخصيص فكما يتقدم الخاص بيانا للعام فكذلك يتقدم المقيد
بيانا للمطلق الثاني ان يتحد موجبهما منفيين فيعمل بهما اتفاقا مثل ان يقول
في الظهار لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا فلا يجزي اعتاق المكاتب اصلا
وانت تعلم ان هذا من تخصيص العام لا من تقييد المطلق الثالث ان يختلف
موجبهما كاطلاق الرقبة في كفارة الظهار فقال فتحرير رقبة وتقييدها في كفارة
القتل فقال فتحرير رقبة مؤمنة فنقل عن الشافعي انه يحمل المطلق
على المقيد فقال اكثر الشافعية مراده انه يحمل عليه بجامع ان كان وهذا
هو المختار فيكون تخصيص عام ليس محلا للتخصيص بالقياس على عام هو
محل للتخصيص ونحو ما ذكرنا هنالك من الدليل والسؤال والجواب وقد
روي شذوذ من الشافعية عن الشافعي انه يحمل المطلق على المقيد من غير

جامع لان كلام الله واحد وبعضه يفسر بعضا وليس بسديد لما ترك و قال
ابو حنيفة لا اجمال عليه ولا اجماع اذ يلزم منه رفع ما اقتضاه المطلق من
الامتثال بمطلقه فيكون نسخا والقياس لا يصلح ناسخا والجواب منع كونه
نسخا كالتقييد بالسليمة قال المجمل اقول ومن اقسام المتن
المجمل والمبين فاخذ فيهما فالمجمل لغة هو المجموع من جمل الشيء جمعه ومنه
اجمل الحساب اذا جمعه ومنه المجمل في مقابلة المفصل واما في الاصطلاح
فهو ما لم تتضح دلالته والمراد بالدلالة دلالة [illegible] غير واضحة ولا يرد عليه
المهمل وهو يتناول القول والفعل والمشترك والمتواطئ وقيل اللفظ
الذي لا يفهم عند الاطلاق شيء وهو غير مطرد ولا منعكس اما الطرد
فلان المهمل كذلك وليس بمجمل وايضا فلفظ المستحيل كذلك لانه لا يفهم
ليس شيء اتفاقا وليس بمجمل لوضوح مفهومه واما العكس فلانه يجوز ان يفهم
من المجمل احد محامله لا بعينه كما في المشترك وهو شيء ولا يصدق الحد عليه
وايضا فالمجمل قد يكون فعلا كالقيام من الركعة الثانية من غير تشهد فالقيام
محتمل للجواز وللسهو فكان مجملا بينهما وهو غير داخل في الحد اذ ليس لفظا
وقال ابو الحسين ما لا يمكن معرفة المراد منه وهو ايضا غير سديد بان يرد
على طرده اللفظ المشترك المقترن بالبيان فانه ليس بمجمل ولا يمكن معرفة
المراد منه فانه انما يعرف من البيان لا منه وايضا اللفظ الذي يراد
مجازه سوى [illegible] ليس بمجمل ويصدق عليه انه لا يمكن معرفة المراد
منه لانه ان لم يبين لم يعرف المراد وان بين عرف المراد منه بل من البيان
ونقل الحالين بعدها فانه لا يمكن معرفة المراد منه في حال من الاحوال قال
وقد يكون اقول المجمل قد يكون اجماله في مفرد وفي التركيب

المفرد

المفرد فكالمشترك لتردده بين معانيه اما بالاصالة كالعين واما بالاعلال
كالمختار المتردد بين الفاعل والمفعول ولولا الاعلال لكان مختير بكسر
الياء للفاعل وبفتحها للمفعول فانتفى الاجمال واما في التركيب فانواع
منها في المركب بجملته نحو او يعفو الذي بيده عقدة النكاح لتردده بين
الزوج والولي ومنها في مرجع الضمير اذا تقدمه امران يصلح لكل واحد
منهما نحو ضرب زيد عمرا فضربته لتردده بين زيد وعمرو ومنها مرجع
الصفة نحو زيد طبيب ماهر لتردده بين المهارة مطلقا والمهارة في الطب
ومنها في تعدد المجازات مع مانع يمنع من حمله على الحقيقة فيها اذا كانت [illegible]
ومنها ما لم نذكره لظهوره مثل تخصيص بمجهول او استثناء مجهول في
مجهول قال مسئلة لا اجمال اقول الجمهور على انه لا اجمال في التحريم
المضاف الى الاعيان نحو قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وخالف فيه الكرخي
والبصري لنا انه استقراء كلام العرب علم ان مرادهم في مثله اذا اطلقوا
انما هو تحريم الفعل المقصود منه كالاكل في المأكول والشرب في المشروب
واللبس في الملبوس والوطء في الموطوءة فاذا قيل حرم عليكم لحم الخنزير
او الخمر او الحرير او الامهات فهم ذلك سابقا الى الفهم عرفا فاتضح
الدلالة فلا اجمال قالوا تحريم العين غير مقصود فلا بد من اضمار فعل يصح
متعلقا له والافعال كثيرة ولا يمكن اضمار الجميع لانه ما يقدر للضرورة
يقدر بقدرها فتعين اضمار البعض ولا دليل على خصوصية شيء منها
فدلالته على البعض المراد غير واضحة وهو معنى الاجمال الجواب لا نسلم ان
ذلك البعض غير متضح بل متضح بما سبق من العرف ان المقصود من مثله
قال مسئلة لا اجمال اقول نحو قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم لا

اجمال فيه خلافا لبعض الحنفية لنا انه لغة لمسح الراس وهو الكل فان لم
يثبت في مثله عرف في اطلاقه على البعض اتضح دلالته في الكل للمنفي الشامل
عن المعارض كما هو مذهب مالك والقاضي ابي بكر وابن جني فلا اجمال وان
ثبت عرف في اطلاقه للبعض اتضح دلالته على البعض للعرف الطارئ كما هو
مذهب الشافعي والقاضي عبد الجبار وابي الحسين البصري فلا اجمال
ايضا وقد قالوا ان الباء للعرف للبعض ولا العرف فيمسحت بالمنديل
اما مع البعض لسابق دليل الفهم عند اطلاقه الجواب لان الباء
للاستعانة والمنديل آلة والعرف في الآلة ما ذكروه بخلاف غيرها مثل
مسحت وجهي وبوجهي حيث الباء صلة وقالوا ثانيا الباء اذا دخل على اللازم
كان للتعدية واذا دخل على المتعدي كان للتبعيض للفهم في المثال المذكور
والفصل الحقيقة الجواب ان هذا ضعيف الاول لانه لم يثبت في اللغة
مجيء الباء للتبعيض قال مسئلة لا اجمال في نحو قوله صلى الله عليه وسلم رفع
عن امتي الخطاء والنسيان مما انتفى صفته والمراد لازم من لوازمه لا اجمال
فيه خلافا لابي الحسين البصري والكرخي يعني ابا عبد الله لنا ان العرف
قبل ورود الشرع رفع المواخذة والعقاب قطعا فان السيد اذا
قال لعبده رفعت عنك الخطا كان المفهوم منه اني لا اواخذك به ولا
اعاقبك عليه فهو واضح فيه فلا اجمال لم يقال يجب ان يسقط عنه الضمان
اذا اتلف مال الغير لانه داخل في عموم العقاب وقد رفع ولم يسقط بالا
لانا نقول انما لم يسقط الضمان لما انه ليس بعقاب اذ ليس العقاب
بقصد به الايذاء والزجر وهذا لم يقصد به جبر حال المتلف عليه ولذلك
وجب الضمان على الصبي ولا عقاب واما التخصيص الخبر بدليل عليه

والتخصيص لا يوجب اجمالا والا لا ان اضافته بالمتعلق لرفع وهو متعدد لانه
انه متعذر عرفا وتقرير الجواب والسؤال تقدم في مسئلة حرمت عليكم قال
مسئلة قوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بطهور لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل لا نكاح الا بولي مما ينفي فيه
الفعل والمراد نفي صفته لا اجمال فيه عند الجمهور خلافا للقاضي لنا انه
ان ثبت عرف شرعي في اطلاقه للصحيح كان معناه لا صلوة صحيحة ولا
صحيحا ونفي مسماه ممكن فيتعين فلا اجمال وان لم يثبت عرف شرعي فان ثبت
فيه عرف لغوي وهو انه مثله يقصد منه نفي الفائدة والجدوى نحو لا علم
الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد ولا طاعة الا لله تعين فلا اجمال ولو
قدر انتفاؤهما اي ان لا عرف شرعيا ولا لغويا فيه فالاولى حمله على نفي الصحة
دون الكمال لان ما لا يصح كالعدم في عدم الجدوى بخلاف ما لا يكمل فكان
اقرب الى الحقيقة المتعذرة فكان ظاهرا فيه فلا اجمال قالوا قيل
من اثبات اللغة بالترجيح وقد منعتموه قلنا ليس ذلك بل رجح احد المجازات
بالعرف في مثله وكذلك يقال عرفا لا عدم اذا كان بلا جدوى قالوا
العرف شرعا مختلف فيهم من نفي الصحة تارة ونفي الكمال اخرى فكان مترددا
بينهما فلزم الاجمال الجواب ان اختلاف العرف والفهم انما كان لاختلا
ف انه ظاهر في الصحة او في الكمال فكل واحد منهم حمل على ما هو الظاهر فيه
عنده لا انه متردد بينهما فهو ظاهر عند كل لا مجمل الا انه ظاهر عند
كل في شيء ولو سلم انه متردد بينهما فلا نسلم انه على السوية بل نفي الصحة
راجح بما ذكرنا انه اقرب الى نفي الذات قال مسئلة لا اجمال في
نحو قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لا اجمال فيه عند

الجمهور خلافا للمرتضى لنا انه لو كان مجملا فاما في اليد او في القطع اما
اليد فهو لجملة العضو الى المنكب لصحة قطعنا بعض اليد بل ما دونه
فكان ظاهرا فيه فلا اجمال واما القطع فهو للابانة الشرعي كان متصلا
به حقيقة فهو ظاهر فيه فلا اجمال وقد استدل بانه لو كان لفظ اليد
مشتركا في العضو الى الكوع والى المرفق والى المنكب لزم الاجمال لانه
خلاف الاصل فيكون حقيقة لاحدها دون الاخرين فلا اجمال الجواب
انه لو لم يكن مشتركا في الثلث لزم المجاز وانه خلاف الاصل وقد من غير
من واستدل ايضا بان لفظ اليد يحتمل ان يكون مشتركا في الثلث لفظا
وان يكون متواطيا بوضعه للقدر المشترك وان يكن حقيقة لاحدها مجازا
للاخرين وانما يكون مجملا على تقدير واحد وهو الاشتراك وعلى التقديرين
الاخيرين لا اجمال اذ لو كان متواطيا حمل على القدر المشترك وان كان
حقيقة لاحدها حمل عليه فوقوع واحد لا بعينه من اثنين اقرب من وقوع
واحد بعينه فيغلب على الظن فيبطل الاجمال وهو المطلوب
الجواب اولا انه اثبات اللغة وهو غير جائز وضع لو اليد
بالترجيح وهو عدم لزوم الاجمال وهو باطل لما عرفت
وثانيا يلزم ان لا يكون مجمل ابدا اذ ما من مجمل الا ويجري فيه ذلك بعينه
وقد يقال ان ذلك عند عدم دليل على الاجمال قالوا اليد تطلق
على اليد من الكوع والى المرفق والى المنكب والقطع على الابانة وعلى الجرح
يقال لمن جرح يده بالسكين قطع يده الجواب الاطلاق
لا يلزم من مجرد الاطلاق الاجمال انما يلزم ذلك اذا لم يكن ظاهرا
في احدهما واما مع الظهور فلا وقد بينا ان اليد ظاهرة في العضو

المنكب

والقطع في الابانة قال مسألة المختار ان اللفظ لمعنى تارة
ولمعنيين اخرى اقول اذا اطلق اللفظ على معنى واحد تارة
ولمعنيين اثنين اخرى مثل الدابة يراد به الفرس تارة والحمار اخرى
فان ثبت ظهوره في احدهما فذاك والا فالمختار انه يكون مجملا لنا
ان كونه لمعنيين مع عدم ظهوره في احدهما هو معنى المجمل وقد فرضناه
كذلك فيكون مجملا قالوا اولا انه يفيد معنيين اكثر فائدة فالظاهر
ارادته لكثرة الفائدة الجواب اولا انه اثبات اللغة
وهو كونه حقيقة للمعنيين بالترجيح بكثرة الفائدة وانه غلط ولئن سلم الجواز
فهو معارض بان اكثر الالفاظ حقيقة لمعنى واحد فكان جعله من الاكثر
هو الاظهر قالوا ثانيا يحتمل الثلث التواطؤ والاشتراك وحقيقة
احدهما ووقوع احد من ثلثة اقرب من وقوع واحد بعينه وتعين
وجوابه ما مر في مسألة السارق والسارقة قال مسألة
ما له محمل لغوي ومحمل في حكم شرعي اقول اللفظ قد يرد من
الشرع وله محملان احدهما لغوي والاخر شرعي مثل قوله
الطواف بالبيت صلاة فانه يحتمل انه يسمى صلاة في اللغة وانه كالصلاة
في اشتراط الطهارة مثال اخر الاثنان فما فوقهما جماعة فانه يحتمل انه
يسمى جماعة حقيقة وانه يحصل به فضيلة الجماعة فمثل هذا اللفظ اذا
صدر من الشارع لا يكون مجملا بل يحمل على المحمل الشرعي لنا ان
عرف الشارع ان يعرف الاحكام الشرعية وكذلك بعث ولم يبعث
لتعريف الموضوعات اللغوية فكان ذلك قرينة موضحة للدلالة فلا
اجمال قالوا اللفظ يصلح للمحمل اللغوي والشرعي فلانه هو المفروض

وإن لم يتضح دلالته على احدهما لعدم الدليل فيها وهو معنى الاجمال الجواب
لا نسلم انه لم يتضح دلالته بل يتضح بما ذكرناه من عرف الشرع تعريف الاحكام
دون اللغة غايته ان يكون لم يتضح بدليل خاص فيه ولا يبعد عدم
الاتضاح مطلقا — مسألة لا اجمال فيما له مسمى لغوي
ومسمى شرعي اقول قد يكون للفظ مسمى شرعي ومسمى لغوي بناء على
القول بالحقائق الشرعية مثل النكاح معناه لغة الوطء وشرعا
العقد وقد يقع في الاثبات نحو قوله عليه السلام وقد دخل على عائشة
اعندك شيء فقالت لا فقال اني اذن لصائم وفي النهي كنهيه عن صوم
يوم النحر فمثل هذا اللفظ اذا صدر عن الشرع هل يكون ظاهرا
في معناه الشرعي او مجملا بينهما فيه مذاهب احدها المختار انه
ليس بمجمل بل هو للشرعي في الاثبات والنهي ثانيها انه مجمل
ثالثها للغزالي ان كان في الاثبات فهو للشرعي وان كان في النهي فمجمل
رابعها لا اجمال فيهما اذ يتعين في الاثبات للشرعي وفي النهي
اللغوي لنا ان عرف الشارع استعماله فيه وذلك يقتضي ظهوره
فيه عند صدوره عنه فلا اجمال احتج القائل بالاجمال بانه يصلح
لهما ولم يتضح وهو معنى الاجمال الجواب ما مر انه يتضح
بما ذكرنا من العرف احتج الغزالي بان في الاثبات واضح بما ذكرتم واما
النهي فلا يمكن حمله على الشرعي لان الشرعي هو الصحيح واللازم منتف اما
الملازمة فلان الصحيح ما وافق امر الشارع وهو المراد بالشرعي واما
انتفاء اللازم فلان النهي يدل على الفساد والا لا يدل على الصحة لما تبين
الجواب ان الشرعي ليس هو الصحيح شرعا بل ما يسميه الشارع

بذلك الاسم من الهيئات المخصوصة حيث يقول هذه صلاة صحيحة وهذه
صلاة فاسدة والا لزم في قوله دعي الصلاة ايام اقرائك ان يكون الصلاة
مجملا بين الصلاة والدعاء واللازم منتف لانه ظاهر في معناه
الشرعي قطعا احتج الرابع القائل بظهوره في الاثبات في الشرعي
وفي النهي في اللغوي بانه يتعذر الحمل على الشرعي
للزوم صحته وانه باطل كبيع الحر والخمر والملاقيح والمضامين
ونحو ذلك مما نهى عنه الشرع وشيء منها لا يصح الجواب ما
تقدم ان الشرعي ليس هو الصحيح ومما يلزم في قوله دعي الصلاة ايام
اقرائك ان يكون المنهي عنه اللغوي وبطلانه ظاهر — قال
البيان والمبين يطلق البيان على فعل المبين اقول البيان
يطلق على فعل المبين وهو التبيين كالسلام والكلام للتسليم والتكليم
واشتقاقه من بان اذا ظهر او انفصل وعلى ما حصل به التبيين وهو الدليل
وعلى متعلق التبيين ومحله وهو المدلول وبالنظر الى المعاني الثلاثة
اختلف تفسير العلماء له فقال الصيرفي بالنظر الى الاول هو الاخراج
من حيز الاشكال الى حيز التجلي والظهور واورد عليه ثلاث اشكالات
احدها ان البيان قد يكون ابتداء من غير تقدم اشكال فليس ثمة اخراج
من حيز الاشكال ثانيها ان لفظ الحيز في الموضعين مجاز والتجوز
في الحد لا يجوز ثالثها ان الوضوح هو التجلي بعينه فيكون تكرارا
ولا يخفى انها مناقشات واهية وقال القاضي والاكثرون نظرا الى
الثاني انه الدليل وقال ابو عبد الله البصري نظرا الى الثالث هو العلم
عن الدليل والمبين نقيض المجمل وهو المتضح الدلالة وكما انقسم المجمل الى

المفرد والمركب فلذلك مقابلة المبين قد يكون مفردا وفي مركب
وقد يكون فعلا وقد يكون فيما سبق له اجمال وهو ظاهر وقد يكون
ولم يسبق اجمال كمن يقول ابتداء ان الله بكل شيء عليم قال
الفعل قد يكون بيانا اقول الفعل قد يكون بيانا خلافا للبعض
يكون بيانا ظاهرا لانه صلى الله عليه وسلم بين الصلاة والحج بالفعل
فان قيل انما البيان بقوله صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني
مناسككم لا بالفعل قلنا البيان بالفعل وذلك دليل كون
الفعل بيانا لا انه هو البيان ولنا ايضا ان مشاهدة الفعل
ادل على بيانه من الاخبار عنه ولذلك قيل في المثل السائر ليس الخبر
كالمعاينة قالوا لا يتعدى العدول اليه نحو لما فيه من زيادة الدلالة قالوا
الفعل يطول فيلزم منه تأخير البيان مع امكان تعجيله
وانه غير جائز الجواب اولا لا نسلم ان الفعل اطول من القول
اذ قد يطول البيان بالقول اكثر مما يطول بالفعل فان ما في ركعتين
من الهيئات لو بين بالقول لما استدعى زمانا اكثر مما يفعل فيه
الركعتان بكثير وثانيا لا نم لزوم تأخير البيان اذ التأخير
ان لا يشرع فيه عقيب الامكان ولا يشتغل به وههنا قد شرع
فيه واشتغل به وانما الفعل هو الذي يستدعي زمانا ومثله لا يعد
تأخيرا كمن قال للغلام ادخل البصرة فسار في الحال فمضت مسيرة
عشرة ايام حتى دخلها فانه لا يعد بذلك مؤخرا بل مبادرا ممتثلا
ما ابتدره وثالثا بانك ما تعني بقولك لا يجوز التأخير مع امكان
التعجيل اذا لم يكن فيه غرض او اذا كان مع بيانه وان تأخر البيان

وقد فصله بقول كقوله في البيان من غيرهما هو الفعل لكونه ادل كما مر وايضا
ان تأخر البيان لا يمتنع مطلقا وانما يمتنع وقت الحاجة وهذا لم يكن حتى عنه
قال اذا ورد بعد المجمل قول وفعل اقول
اذا ورد بعد مجمل وورد عقيبه قول وفعل كل واحد منهما صالح
ان يكون بيانا له فاما ان يتفقا او يختلفا فان اتفقا كما طاف بعد
نزول آية الحج طوافا واحدا وامر بطواف واحد فاما ان يعرف
المتقدم منهما او لا فان عرف المتقدم فهو البيان لحصوله به والثاني
تأكيد وان جهل فالبيان احدهما من غير تعيين وقيل ان كان احدهما
ارجح تعين هو للتأخر والاخر للتقدم لان المتأخر تأكيد والمرجوح
لا يكون تأكيدا الجواب ان ذلك انما يلزم في المفردات
نحو جاءني القوم كلهم واما المؤكد المستقل فلا يلزم فيه ذلك
كالجمل التي يذكر بعضها بعد بعض للتأكيد فان الثانية وان كانت
اضعف من الاولى لو استقلت فلها بانضمامها الى الاولى تأكيدا
وتقوية يحصل بها في النفس زيادة تقرير هذا اذا اتفقا واما
ان اختلفا كما طاف طوافين وامر بطواف واحد فالمختار ان القول
هو البيان والفعل ندب له او واجب عليه مما اختص به ولا فرق
بين ان يكون القول متقدما او متأخرا وذلك لان فيه جمعا بين الدليلين
وهو اولى من ابطال احدهما كما سنذكره وقال ابو الحسين المتقدم
منهما هو البيان ايا كان والاخر باطل الذي هو نسخ الفعل اذا كان
هو المتقدم مع امكان الجمع وانما يتأتى اذا تقدم الفعل وهو
طوافان وجب علينا طوافان فاذا امر بطواف واحد فقد نسخ

احد الطرفين عنا ماب مسئلة المجمل بانه لبيان اقوى او اقل

وقد اختلف في وجوب زيادة قوة البيان على قوة المبين والراكن على وجه كونه اقوى وقال الكرخي يلزم المساواة اقل ما يكون وقال ابو الحسين يجوز الادنى لنا انه لا يجوز بالمرجوح فلانه يلزم الغاية الراجح بالمرجوح وان بطلانه بيانه العام اذا خص والمطلق اذا قيد فالبيان دلالته على المخرج منهما كدلالة العام والمطلق في القوة فعند البعض دلالة العام عليه مساوية لدلالة المخرج عنه وهو ضعيف وذلك ما ادعيناه واما انه لا يجوز بالمساوي فلانه يلزم التحكم اذ ليس احدهما مع تساويهما اولى بالابطال من الآخر هذا الحكم في الظاهر واما المجمل فيكفي بيانه ادنى دلالة ولو مرجوحا اذ لا تعارض

قال مسئلة لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة اتفاقا

وقد اختلف في جواز تأخير البيان فاما عن وقت الحاجة فلا يجوز اتفاقا الا على قول من يقول بجواز تكليف ما لا يطاق واما عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة فالجمهور انه يجوز وقال الصيرفي والحنابلة يمتنع وقال الكرخي يمتنع في غير المجمل وهو الظاهر اذا اريد به غير ظاهره وقال ابو الحسين مثل ما قال به الكرخي لكنه في بيان الاجمالي واما التفصيلي فمجوز تاخيره فيجب ان يقول هذا العموم مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم سينسخ ولا يجب تفصيل ما خص عنه وذكر الصفة التي قيد بها وتعيين وقت النسخ والجبائي يوافق ابا الحسين في غير النسخ فلا يوجب بيان ذلك اجمالا لنا قوله تعالى في المغنم فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى ثم تبين ان السلب للقاتل

تعالى على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم

إما هو ما على رأي وإما اذا رآه الامام على رأي وبين ان ذوي القربى بنو هاشم دون بني امية وبني نوفل فهذا عام تأخر عنه بيانه ذو وجه من غير ان تفصيلي وهو ظاهر ولا اجمالي اذ لو اقترن به لنقل ولان الاصل عدمه ولنا ايضا انه قال واقيموا الصلاة ثم بين جبرئيل ثم بين الرسول بتدريج وكذلك قال السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فاوجب حطا المرتهن ثم بين اشتراط الحرز والنصاب بتدريج ولنا ايضا انه روي ان جبرئيل قال للرسول اقرأ فقال ما اقرأ ثم قال اقرأ فقال ما اقرأ ثم قال اقرأ فقال ما انا بقارئ ثلاث مرات ثم قال بعد الثالثة اقرأ باسم ربك فبين المراد واعترض عليه بان هذا استدلال بظاهر الخبر وانما يصح فيما لم يعلم انه متروك الظاهر لان الامر ان كان على الفور فلا يجوز تأخيره لانه تأخير عن وقت الحاجة وان كان على التراخي فان الوجوب متراخ دون الجواز بل جواز الفعل ثبت بالفور فان احتج المانع بوجوب التأخير والجواز انما حكم يحتاج الى البيان كما يحتاج الوجوب اليه لا فرق بينهما في ذلك فيمتنع تأخيره ايضا لانه تأخير عن وقت الحاجة الجواب يمنع كونه قبل البيان على الفور او على التراخي وانه قبل البيان لا يجب به شيء اصلا لا بالفور ولا بالتراخي انما يجي ذلك التردد بعد الفهم ثم قال المصنف وذكر كثيرا من الصور التي اخر فيها البيان كقوله الزانية والزاني فاجلدوا ثم تبين ان المحصن يرجم وكما نهى عن بيع الرطب ثم شكا الانصار بعد ذلك فرخص في العرايا ومن استقرأ علم ذلك قطعا

قال استدل بسوء ان تذبحوا بقرة اقول هذه
دال على المذهب المختار ضعيف وهي تلائمه وقد استدل بقوله تعالى
ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وجه الاستدلال ان البقرة المامور
بذبحها كانت بقرة معينة الا اي بقرة كانت كما هو الظاهر فقد ادت
بخلاف الظاهر ثم تاخر البيان فانتهض دليلا وانما قلنا انها كانت
معينة بدليل انهم لما قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ولا وما لونها
ثانيا عينها سبحانه وتعالى انها بقرة لا فارض ولا بكر انها بقرة
صفراء فاقع لونها والضمير في السؤال ضمير المامور بها فكذا
في الجواب وبدليل انهم لم يومروا بالمتجدد ولو كان بقرة ما
لكان الامر بالمعين امرا بالمتجدد لا بالاول وينفيه سياق الاية
والاتفاق وبدليل انه لما ذبح ذلك المعين طابق الامر لذبح
المعين ونعلم قطعا انه لو ذبح غيره لما كان مطابقا للامر
فعلم ان المامور بها معينة الجواب منع لونها بقرة
معينة بل هي بقرة ما فلا يحتاج الى بيان فيتاخر وبدليل يامركم
ان تذبحوا بقرة وهو ظاهر في بقرة غير معينة فيحمل عليها وبدليل
قول ابن عباس هو رئيس المفسرين لو ذبحوا اي بقرة لاجزاتهم
ولكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم وبدليل قوله
وما كادوا يفعلون دل على انهم كانوا مترددين في الفعل وان
السؤال على التعيين كان تعنتا وتعللا واستدل ايضا بقوله
تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لما نزلت قال
ابن الزبعرى اليس قد عبدت الملائكة والمسيح فنزلت ان

الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون فتاخر البيان
الجواب ان ما لما لا يعقل فلا يتناول الرسول مال الى ما
اجهلك بلغة قومك الم تعلم ان ما لما لا يعقل واما نزول قوله
ان الذين سبقت فلم يكن بيانا لظهور خروج الملائكة والمسيح
بل زيادة وتوضيح احتيج اليه لجهل المعترض هذا مع انه خبر وانما
النزاع في التاليف التي يحتاج الى معرفتها للعمل بها ولذلك عقدنا ترجمة
المسئلة في الخطاب وقت الحاجة واستدل ايضا بانه لو كان
تاخير البيان ممتنعا لكان ممتنعا لذاته او لغيره ولو كان التاخير
احدهما لعرف بالضرورة او بالنظر وكلاهما منتفيان
اما الضرورة فبالضرورة ولانها لا تسمع دعواها في محل الخلاف
واما النظر فلانه لو امتنع لامتنع لجهل مراد المتكلم من كلامه لعلمنا
انه لا يحصل البيان لارتفاع ذلك وانه لا يصلح مانعا كما
في النسخ الجواب المعارضة بالمثل اذ يقال لو كان
جائزا لعرف ضرورة او نظرا وكلاهما منتف فالضرورة
للخلاف والنظر لانه لو جاز لعدم المانع ولا جزم به لغايته
عدم الوجدان قال المانع بان الظاهر اول
هذه شبهة المخالفين المانعون من جواز تاخير البيان
الظاهر قالوا لو لا لو جاز ذلك فاما الى مدة معينة او الى
الابد وكلاهما باطل اما الى مدة معينة فلانه تحكم ولم يقل به
قائل واما الى الابد فلانه يلزم المحذور وهو الخطاب والتكليف
مع عدم الفهم الجواب بجواز الى مدة معينة

عنده وهو الوقت الذي يعلم انه مكلف به فيه ولا اعلم ونحن نقول به
قالوا اولا انا لو جاز تاخير البيان لكان المتكلم بالعام غير مبين قاصدا به
التفهيم واللازم ظ اما الملازمة فلانه مخاطب والخطاب يستلزم
التفهيم لان حقيقته توجيه الكلام الى المخاطب لاجل التفهيم ولاجل
ذلك لا يصح خطاب الجماد وخطاب الزنجي بالعربي واما بطلان
اللازم فلانه لو قصد التفهيم فاما الظاهر وهو غير مراد فيكون
فهمه جهلا لانه غير مقصود الشارع واما الباطنة وانه متعذر
ويلزم التعذر ان يمتنع حمله وانسخه والجواب
اولا النقض بالنسخ لانه ظاهر في الدوام مع انه غير مراد فيجري فيه ما
ذكرتم بعينه وثانيا الحل وهو انه يقصد تفهيم الظاهر
مع تجويز التخصيص عند الحاجة فلا يلزم جهالته اذ لم يعتقد عدم
التخصيص لتجويزه ولا اجالته اذ لم يرد منه فهم التخصيص تفصيلا
قال عبد الجبار تاخير بيان المجمل اعني كان
عبد الجبار ومتابعوه ممن يقول بامتناع تاخير بيان المجمل والظاهر
سوى النسخ وان لم يذكره في اول المسئلة ولهم مقامان الاول
منع تاخير بيان المجمل ولهم فيه وجهان الاول لو جاز تاخير بيان المجمل
بوجوب الحمل بصفة العبادة والحمل بصفة التي هي مخل بفعلها في وقتها
فامتنع بخلاف النسخ فانه لا يخل بذلك والجواب
ان وقت العبادة وقت بيان صفتها لا قبله فلا يخل بفعلها في وقتها
قالوا ثانيا لو جاز تاخير بيان المجمل لجاز الخطاب بالمهمل واللازم
باطل اتفاقا وبيان الملازمة انه لو امتنع لامتنع لانه غير مفهم والمفروض

ان عدم الافهام لا يصلح مانعا والا لامتنع الخطاب بالمجمل لا يقال
المجمل له معنى فيفيد اخرا والمهمل لا معنى له فافترقا لانا نقول
الكلام فيما وضع من المهملات مع نفسه من غير اصطلاح مع
المخاطب فالمخاطب مريدا به معنا وضعه له ثم يبين مراده اخرا
الجواب منع الملازمة والفرق بان المجمل يعلم
ان المراد احد مدلولاته فيطيع ويعصي بالعزم على فعله اذا بين بخلاف
المهمل فانه لا يفهم منه شي الثاني منع تاخير الظاهر سوى النسخ
وغرض الكلام في التخصيص فقال تاخيره بيان التخصيص يوجب
الشك في كل واحد واحد من افراد العام هل هو مراد للمتكلم
او لا فلا يعلم منه تكليف احد بعينه فينتفي التكليف الذي هو
غرض الخطاب بخلاف النسخ فان الكل داخل الى ان ينسخ الحكم
اذ لا يبقى التخصيص يوجب الشك في كل واحد على البدل
وفي النسخ يوجب الشك في الجميع معا اذ يجوز في كل زمان
النسخ عن الجميع وعدم بقاء التكليف فكان النسخ اجدر
بان يمنع من التخصيص فيكون تجويزه في التخصيص دون النسخ
تحكما باطلا قال مسئلة المختار على المنع جواز تاخير
تبليغ الحكم اقول اذا قلنا بجواز تاخير البيان
فهل يجوز تبليغ الحكم الى المكلف مجملا اي هل يجوز تبليغ الرسول الحكم
الى وقت الحاجة فيه قولان لا جواز اذ لا يلزم منه شي مما كان يلزم في
تاخير البيان من المفاسد واما على تقدير منعنا تاخير البيان
فقد اختلف فيه والمختار جوازه لنا القطع بانه لا يلزم منه

عاد لذلك ولو شرح ثم لم يمتنع ولعله اوجب عليه الجملة في التاخير
قالوا قال تعالى بلغ ما انزل اليك والامر للوجوب وهو للفور
لم يفد فائدة جديدة لان وجوب التبليغ في الجملة مرعي يقتضيه
العقل الجواب بعد تسليم ان الامر للوجوب بانتفاء التجوز وانه
على الفور لانه خلاف المختار وما ذكره ضعيف فلا يقتضي
ما علم بالعقل فليحمل اذن هذا الامر ظاهر في تبليغ لفظ القران
لا في كل الاحكام قال مسئلة والمختار على المنع جواز تاخير
اسماع المخصص اقول اذا جوزنا تاخير البيان وعكسه
الى وقت الحاجة فجواز اسماع العام للداخل تحت العموم مع عدم
اسماع المخصص له الى وقت الحاجة احد ما لجواز لان عدم الاسماع
اسهل من العدم واما اذا بنا على المنع من تاخير البيان فقد اختلف فيه
والمختار جوازه لنا المحذر اسماعه مع وجوده اقرب من تاخره اسماعه
مع عدمه وقد يتناه جوازه دليل وانت تعلم ان ذلك لا يستقيم
على المنع فليحمل بالامر على ان النزاع انما هو مع المانع وقد اثبتناه به
الابعد فما لاقرب احدر ولنا ايضا ان ذلك لو لم يقع وقد وقع
فسمعت فاطمة عليها السلام قوله تعالى يوصيكم الله
في اولادكم وهو عام ولم تسمع مخصصه وهو قوله عليه السلام نحن معاشر
الانبياء لا نورث الا بعد حين ومنه ان الصحابة سمعوا قوله
اقتلوا المشركين كافة وهو عام ولم يسمع بعضهم مخصصه وهو قوله عليه
السلام في المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب الا بعد حين قال
مسئلة المختار على التخصيص جواز بعض اقول اذا

سمعنا تاخير النص ببعض مثلا فلا يجوز ذكر بعض المخصصات دون بعض وبقية
واما اذا لم نجوز فهل يجوز ذلك او يجب اذا ذكر بعض ان يذكر الجميع
فيه خلاف والمختار الجواز لنا ان قوله تعالى اقتلوا المشركين ثم
ثم اخراج اهل الذمة ثم العبد ثم المراة بالتدريج وكذا اية
السرقة والميراث وغيرها قالوا لو خصص البعض يوهم وجوب
الاستعمال في الباقي وانه تجهيل ممتنع من الشارع الجواب لا نم
امتناعه مقدما ان العموم مع تاخير البيان يوهم وجوب الاستعمال
في جميع ما اخرج وهذا يوهم وجوب استعماله في بعضه واذا
جاز ايهام الجميع فايهام البعض اولى بالجواز قال مسئلة
يمتنع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص اقول نقل المصنف ان
العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص ممتنع اجماعا ثم اختلفوا في مبلغ
البحث فقال الاكثر يكفي بحث يغلب على النفس ظن انتفاء المخصص وقال
القاضي لا يكفي ذلك بل لا بد من القطع بانتفائه وهذا الخلاف
يختص بهذه المسئلة بل كل دليل مع معارضه كذلك لنا لو اشترط
القطع لبطل العمل باكثر العمومات المعمول بها اتفاقا اذ القطع لا
سبيل له والغاية عدم الوجدان قالوا لو كانت المسئلة مما
كثر فيها البحث ولم يطلع على المخصص فالعادة قاضية بالقطع بانتفائه
اذ لو كان لوجد مع كثرة البحث قطعا وان لم تكن مما كثر فيه البحث فبحث
المجتهد يوجب القطع بانتفائه لانه لو اريد بالعام الخاص
لاطلع عليه اذ الحكم مع عدم الاطلاع على المخصص هو العموم قطعا
الجواب منع المقدمتين وهو العلم عادة عند كثرة البحث

بلغ قراءة على شرف

والعلم بالدليل عند بحث المجتهد واستدبار كتب الآيات بحيث يحكم بعدم
ما يترجح به عن حكمه وهو ظاهر على طلب. الظاهر والمأول فالظاهر في
الواضح اوفى كشف ومن اقسام المتن الظاهر والمأول. الظاهر في
اللغة هو الواضح ومنه الظهير وفي الاصطلاح ما دل على معنى دلالة
ظنية وعلى هذا فالنص وهو ما دل دلالة قطعية قسيم له وقد
يفسر بانه ما دل دلالة واضحة فيكون قسما منه ثم دلالته الظنية اما
بالوضع كالاسد للحيوان المفترس واما بعرف الاستعمال كالغائط
للخارج المستقذر اذ غلب فيه بعد ان كان في الاصل للمكان المطمئن من الارض
والتاويل مشتق من آل يؤول اذا رجع تقول آل الامر الى كذا
اي رجع اليه ومآل الامر مرجعه وفي الاصطلاح حمل الظاهر على
المحتمل المرجوح وهذا يتناول التاويل الصحيح والفاسد فان
اردت تعريف التاويل الصحيح زدت في الحد بدليل يصيره
راجحا لانه بلا دليل او مع دليل مرجوح او مساو فاسد وقال
الغزالي التاويل احتمال يعضده دليل يصير به اغلب على
الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر وهو ضعيف اذ يرد عليه
ان الاحتمال ليس بتاويل انما التاويل هو الحمل عليه والاحتمال
شرطه اذ لا يصح حمل اللفظ على ما لا يحتمله ويرد عليه التاويل
المقطوع به فانه تاويل ولا يصدق عليه الحد اذ لا يعضده دليل
يصير به اغلب على الظن بل يفيد القطع وهو ضد الظن ثم التاويل
وقد يكون قريبا فيترجح بادنى مرجح وقد يكون بعيدا
ثلاثة اقسام لانه قد يكون قريبا فيترجح لقربه بادنى مرجح وقد

يكون بعيدا فيحتاج لبعده الى المرجح الاقوى ولا يترجح بالمرجح الادنى
وقد يكون متعذرا لا يحتمله اللفظ فلا يكون صحيحا بل يجب رده
والحكم ببطلانه وقد تعذر من تاويلات الحنفية على ما حكم بعده
فمنها تاويل قوله صلعم لغيلان وهو الصحيح وفي الفسخ لابن
غيلان وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق
سائرهن اي ابتدئ نكاحهن واما بان امسك اربعا اي الاوائل منهن
وفارق سائرهن اي الاواخر ولذلك يرون وجوب تجديد
النكاح ان تزوجهن معا وامساك الاربع الاوائل ان تزوجهن مرتبا
ووجه بعده انه يبعد في الصورتين اي ارتبع ثم بلا تجديد ووجه بعده
ان غيلان كان متجددا في الاسلام لا يعرف شيئا من الاحكام حتى
يخاطب بغير ظاهره اعتمادا على شيء يعلمه ولا شك انه يبعد خطاب
مثله بمثله هذا مع انه لم ينقل تجديد قط لا منه ولا من غيره
اصلا مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين ولو كان لنقل قطعا
ومما يشبه ذلك تاويلهم قوله صلعم لفيروز الديلمي وقد
اسلم على اختين امسك ايتهما شئت وفارق الاخرى بما مر
وهذا ابعد مما تقدم اذ فيه ما مر من وجهي البعد من تجدد
الاسلام وعدم نقل التجديد ويختص بما لثه وهو التصريح
بقوله ايتهما شئت فدل على ان الترتيب غير معتبر ومنها تاويلهم
قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا مذكورا بحسب الارادة والموجود
وهو اطعام ستين مدا بحسب الارادة مع امكان ان يكون المذكور
هو المراد لانه يمكن ان يقصد اطعام الستين دون واحد

سنن بوبها لتفضيل الجماعة وبركتهم وتضافر قلوبهم على الدعاء للجميع فيكون
اقرب الى الاجابة ولعل غيرهم سمعها بالخلاف للواحد ومنها
تاويلهم قوله في اربعين شاة شاة فان المراد قيمة شاة لما
تقدم ان المقصود دفع الحاجة والحاجة الى قيمتها كالحاجة
الى الشاة وهذا ابعد مما قبله لانه اذا وجبت قيمة الشاة فلا
تجب الشاة فيجب ان لا يكون مجزية وانها تجزي اتفاقا وايضا
يرجع المعنى المستنبط من الحكم وهو دفع الحاجة المستنبط من ايجاب
الشاة على الحكم وهو وجوب الشاة بالابطال وكل معنى اذا
استنبط من حكم فابطله فهو باطل لانه يوجب بطلان اصله
المستلزم لبطلانه فيلزم من صحته اجتماع صحته وبطلانه وانه محال
فتنتفي صحته فيكون باطلا ومنها تاويلهم قوله صلعم ايما امرأة
نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل فان المراد
بقوله ايما امرأة نكحت انما هي المرأة الصغيرة والامة والمكاتبة
وبقوله نكاحها باطل انه يؤول الى البطلان غالبا لاعتراض
الولي عليه وانما قلنا ان المراد ذلك لان المرأة عندكم
مالكة لبضعها فصار كما هو المعتبر في بيع سلعة تملكها فان
قيل فكان ينبغي ان لا يجوز للولي الاعتراض في بيع السلعة
قلنا اعتراض الاولياء ههنا لدفع نقيصة ان كانت فان الشرع
قصد التعرض للوقوع فيها فاذا علم عدمها بطل اعتراض
الولي فقد حصل المقصود ولا يأتي مثله في السلعة ووجه
بعده انه ابطل ظهور قصد النبي التعميم في كل امرأة بتمهيد اصل

اصل من الاصول فان واضع القواعد اذا ذكر احكاما بلا ان يسئل تعميم منه
فقصدهم العموم ويحصل بذلك قاعدة كلية وان لم يكن اللفظ صريحا في
العموم فكيف في اللفظ صريح في العموم ومعاني من صيغ العموم مستقاة وهي
مؤكدة بما يحمله على نادر وهي الصغيرة والامة والمكاتبة ثم حكم قوله
باطل باطل باطل تكرير لفظ البطلان ثلاث مرات تاكيدا يوفي
نفيا لاحتمال السهو والتجوز على نادر ايضا وهو مصير نكاحها الى
البطلان عند اعتراض الولي لنقيصة ان كانت ولا شك انه بعيد
منزل منزلة اللغز ولذلك لو قال السيد لعبده ايما امرأة
لقيتها ثم قال اردت المكاتبة عد ملغزا بعيدا مع امكان تعمده
تعميمه ويكون الغرض منه استقلال المرأة عن موليها بنفسها
بما لا يليق بمحاسن العادات ونهوضها به بنفسها ولا شك ان نكاحها
نفسها من هذا القبيل تشهد به العرف ولا يمكن انكاره
ومنها تاويلهم قوله صلعم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من
الليل فانهم حملوه على قضاء الصوم والنذر وانما حملوه عليه لما
ثبت عندهم من صحة الصيام بنية من النهار ووجه بعده انهم
حملوه على النادر قصدا وايضا كاللغز فان صح المانع من الحمل
على الظاهر وهو ما زعموه دليلا على صحة الصيام بنية من النهار
فينبغي ان يطلب له اقرب تاويل مثل نفي الفضيلة ومنها تاويلهم
قوله تعالى ولذي القربى فانهم حملوه على الفقراء منهم لان المقصود
سد الخلة ولا خلة مع الغنى ووجه بعده انهم عطلوا عن العموم
لفظ العموم مع ظهور ان القرابة ولو مع الغنى سبب مناسب

للاستحقاق قال وعد بعضهم حمل مالك اقول

حمل مالك قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين على انه
لبيان المصرف لا للاستحقاق فعده بعض العلماء من ذلك اي
من التاويلات البعيدة لكون اللام ظاهرا في الملك فقال المصنف
ليس منه لان سياق الاية وهو الرد على لمزهم وطعنهم في المعطين
ورضاهم عنهم اذا اعطوهم وسخطهم عليهم اذا منعوهم اقتضى
بيان المصرف لئلا يتوهم ان المعطين لهم مختارون في العطاء
والمنع فيندفع اللمز فدل على ان ذلك هو المراد وقد يقال
بان ذلك يحصل ببيان الاستحقاق ايضا فلا يصلح صارفا عن
الظاهر قال المفهوم والمنطوق اقول

من اقسام المنطوق والمفهوم وذلك ان اللفظ اذا اعتبر بحسب
دلالته فقد تكون دلالته بالمنطوق وبالمفهوم فالمنطوق ما دل
عليه اللفظ في محل النطق اي يكون حكما للمذكور وحالا
من احواله [illegible] قال

او لا والاول صريح وهو ما وضع اللفظ له اقول المنطوق
ينقسم الى صريح وغير صريح فالصريح ما وضع اللفظ له فيدل عليه
بالمطابقة او التضمن وغير الصريح بخلافه وهو ما لم يوضع اللفظ له
بل يلزم مما وضع له فيدل عليه بالالتزام وغير الصريح ينقسم الى دلالة
اقتضاء وايماء واشارة لانه اما ان يكون مقصودا للمتكلم فذلك
بحكم الاستقراء قسمان احدهما ان يتوقف الصدق او الصحة
العقلية او الشرعية عليه ويسمى دلالة اقتضاء اما الصدق

فنحو رفع عن امتي الخطاء والنسيان ولو لم تقدر المؤاخذة ونحوها
لكان كذبا لانهما لم يرتفعا واما الصحة العقلية فنحو واسال القرية
لا يصح عقلا واما الصحة الشرعية فنحو قول القائل اعتق عبدك عني على
الف فانه يستدعي تقدير الملك اي مملكا الي فانه لا عتق
بدون الملك وثانيهما ان يقترن بحكم لو لم يكن للتعليل
لكان بعيدا فيفهم منه التعليل ويدل عليه وان لم يصرح به ويسمى
تنبيها وايماء وسياتي في باب القياس باقسامه مفصلة وان لم يكن
مقصودا للمتكلم يسمى دلالة اشارة وضرب لها امثلة فمنها
قوله صلعم في النساء انهن ناقصات عقل ودين فقيل وما نقصان
دينهن قال تمكث احداهن شطر دهرها لا تصلي اي نصف دهرها
فدل على ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما وكذا اقل الطهر
ولا شك ان بيان ذلك غير مقصود لكن لزم من حيث انه قصد
به المبالغة في نقصان دينهن والمبالغة تقتضي ذكر اكثر ما يتعلق
الغرض فلو كان زمان ترك الصلاة وهو زمان الحيض
اكثر من ذلك او زمان الصلاة وهو زمان الطهر اقل من ذلك
لذكره ومنها قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا
مع قوله وفصاله في عامين علم منهما ان اقل مدة الحمل ستة اشهر
مع انه ليس مقصودا في الايتين بل المقصود في الاولى بيان
حق الوالدة وما تقاسيه من التعب في الحمل والفصال وفي
الثانية بيان اكثر مدة الفصال ولكن لزم منه ذلك كما ترى
ومنها قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الاية

ما لم يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر يعلم منه جواز
الإصباح جنبا وعدم إفساد الصوم واشتهر به لم يتصدق والآية
وكل الدمهر استغرق الليل بالرفث والمباشرة إنه إلى التطهير يلون جنب
في جزء من النهار قطعا قال ثم المفهوم مفهوم موافقة
ومفهوم مخالفة أقول ما ذكرنا أقسام المنطوق وأما المفهوم
فينقسم إلى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة لأن حكم غير المذكور
إما موافق لحكم المذكور نفيا وإثباتا أو لا الأول مفهوم الموافقة
وهو أن يكون المسكوت عنه موافقا في الحكم لمحل النطق ويسمى
فحوى الخطاب وضرب له أمثلة منها قوله تعالى ولا تقل لهما
أف ولا تنهرهما فيعلم من حال التأفيف وهو محل النطق تحريم
الضرب وهو غير محل النطق مع الاتفاق وهو إثبات الحرمة
فيهما ومنها قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره المذكور مثقال
ذرة والمسكوت عنه ما فوقه والحكم متحد وهو الجزاء بهما
إذا لم يرد كتابة عنه ومنها قوله ومن أهل الكتاب من إن تأمنه
بقنطار يؤده إليك فيعلم منه تأدية ما دون القنطار وقوله
ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك فيعلم منه عدم تأدية ما
فوق الدينار قوله وهو تنبيه بالأدنى أي مفهوم الموافقة
تنبيه بالأدنى على الأعلى فلذلك كان الحكم في غير المذكور أولى منه
في المذكور والجزاء بالخير من المثقال أشد مناسبة منه بالمثقال
والتأدية بالدينار أنسب منه بالقنطار وعدم التأدية بالقنطار
أنسب منه بالدينار ولا يمكن معرفة ذلك أعني كون الحكم أشد

١٧٧

مناسبة للحكم في المسكوت عنه منه في المذكور إلا باعتبار المعنى المناسب
المقصود من الحكم كالإكرام في منع التأفيف وعدم تضييع أداء
الدينار قوله تنبيه بالأدنى أي بالأدنى وهو الأقل مناسبة
على الأعلى وهو الأكثر مناسبة وفي المنتهى بالأدنى على الأعلى
أو بالأعلى على الأدنى ولا يخفى تفسيره قال ومن
ثم أقول ومن أجل أن التعدية باعتبار معنى مناسب قال
قوم إنه قياس جلي وإنه غير سديد لأنا قاطعون بإفادة هذه
الصيغ لهذه المعاني قبل شرع القياس ولأن من أراد المبالغة
قال لا تعطه ذرة فيفهم المنع مما فوقها قطعا مع قطع النظر عن
الشرع فلا يكون قياسا شرعيا ولأن الأصل في القياس
لا يكون مندرجا في الفرع إجماعا وهنا يكون مندرجا
مثل لا تعطه ذرة ويدل على عدم إعطاء الأكثر والذرة داخلة
في الأكثر وفي المقدمة الأولى مناقشة فالأولى قطع النظر
عن المعنى المشترك المناسب وعن كونه أكد في الفرع
للحكم به ولا معنى للقياس إلا ذلك الجواب أنه
شرط لتناوله لغة لأنه يثبت به الحكم حتى يكون قياسا ولذلك
إن كل من لا يقول بحجية القياس فهو قائل به ولو كان قياسا شرعيا
لما قال النافي للقياس به وقد نقل أن الجلي لا ينكر قال
وقد يكون قطعيا أقول مفهوم الموافقة قد يكون
قطعيا وهو إذا كان التعليل بالمعنى وكونه أشد مناسبة
للفرع قطعيين كالأمثلة المذكورة وقد يكون ظنيا كما إذا

كان احدهما ظنيا كقول الشافعي اذا كان القتل الخطا يوجب الكفارة
فالعمد اولى واذا كان اليمين غير الغموس يوجب الكفارة فالغموس اولى
وانما قلنا انه ظني لجواز ان لا يكون المعنى ثم الزجر الذي هو اشد
مناسبة للعمد والغموس بل التدارك والتلافي للجزء وربما لا
يقبلها العمد والغموس لعظمهما قال مفهوم المخالفة اقول
الثاني من قسمي المفهوم مفهوم المخالفة وهو ان يكون المسكوت عنه
مخالفا للمذكور في الحكم اثباتا ونفيا ويسمى دليل الخطاب وهو
اقسام الاول مفهوم الصفة مثل في الغنم السائمة زكوة يفهم
منه ان ليس في المعلوفة زكوة الثاني مفهوم الشرط مثل وان
كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن يفهم منه ان لم يكن اولات
حمل فالحكم خلافه الثالث مفهوم الغاية مثل فلا تحل له من بعد
حتى تنكح زوجا غيره مفهومه انها اذا نكحت حلت الرابع
مفهوم العدد الخاص مثل فاجلدوهم ثمانين جلدة يفهم ان
الزائد على الثمانين غير واجب هذا ما ذكره ومفهوم الاستثناء
مثل لا اله الا الله ومفهوم انما مثل انما الاعمال بالنيات ومفهوم
الحصر مثل العالم زيد ثم ذكر ان شرط مفهوم المخالفة
باقسامه امور الاول ان لا تظهر اولوية المسكوت عنه
بالحكم او مساواته فيه والا استلزم ثبوت الحكم في المسكوت عنه
فكان مفهوم موافقة لا مخالفة الثاني ان لا يكون قد خرج
مخرج الاغلب المعتاد مثل وربائبكم اللاتي في حجوركم فان
الغالب كون الربائب في الحجور ومن ثمة لم يعتد به لذلك

لا ان اللاتي ليست في الحجور حلال ومثله قوله تعالى فان خفتم الا يقيما حدود
الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به وذلك ان الخلع غالبا انما يكون عند
خوف الا يقيم كل من الزوجين ما امر الله فلا يفهم منه انه عند عدم
الخوف لا يجوز الخلع ومثل قوله صلعم ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن
وليها فنكاحها باطل فان الغالب ان المراة انما تباشر نكاح نفسها
عند منع الولي فلا يفهم منه انها اذا نكحت نفسها باذن وليها لم
يكن باطلا الثالث ان لا يكون لسؤال سائل عن المذكور او لا
لحادثة خاصة بالمذكور مثل ان يسال هل في الغنم السائمة زكوة فيقول
في الغنم السائمة زكوة او يكون لغرض بيان ذلك لمن له السائمة
دون المعلوفة الرابع ان لا يكون هناك تقدير جهالة بحكم
المسكوت عنه ولا خوف يمنع ترك التعرض له لعدم العلم بحاله ولا يكون
خوف يمنع عن ذكر حال المسكوت عنه او غير ذلك مما يقتضي تخصيصه
بالذكر فان وجه الدلالة فيه ان للصفة فائدة غير تخصيص الحكم متفق
عليه فاذا ظهرت فائدة اخرى بطل وجه دلالته عليه قال
اما مفهوم الصفة اقول قد عرفت اقسام المفهوم مجملا و
نفصلها فاما مفهوم الصفة فقال به الشافعي واحمد والاشعري
وكثير من الفقهاء ونفاه ابو حنيفة والقاضي والغزالي والمعتزلة
وقال ابو عبد الله البصري به في صور دون ما عداها ان يكون ذكرها
للبيان كما قال خذ من اموالهم صدقة ثم بينه بقوله في الغنم السائمة
زكوة ثانيتها ان يكون للتعليم وتمهيد القاعدة كخبر التحالف
وهو قوله اذا اختلف المتبايعان في القدر او في الصفة فليتحالفا

فهو وان كان شرطا لمفهوم جميع عنده للفعل
الا ان الشرط للعدد عنده من الصفة

وليتراد انما اشتغلوا بكون ما عدا الصفة داخلا فيما له الصفة
مثلا ان يقول الحكم ثابت في هذا الواحد داخل فيما يعدله
في عدم الحكم به لنا ان ابا عبيدة لما سمع قوله عليه السلام لي الواجد
يحل عقوبته وعرضه اي مطل الغني يحل حبسه ومطالبته قال
هذا يدل على ان لي غير الواجد لا يحل عقوبته وعرضه ولما سمع قوله
مطل الغني ظلم قال يدل على ان مطل غير الغني ليس بظلم وقيل له قوله
صلعم لان يمتلي بطن الرجل قيحا خير من ان يمتلي شعرا المراد بالشعر
هنا الهجاء مطلقا او هجاء الرسول خاصة صلعم فقال لو كان
كذلك لم يكن لذكر الامتلا معنى لان قليله وكثيره سواء فجعل
الامتلاء من الشعر في قوة الشعر الكثير يوجب ذلك فهم منه ان
غير الكثير ليس كذلك فاحتج به فعلم انه من تعدد الصفة المفهوم فكيف
من التصريح بها هذا وقد قال الشافعي بمفهوم الصفة وهما عالمان بلغة
العرب فالظاهر بيتهما ذلك لغة ولو لم يفهما لغة لما فهما منه فظهر
افادته لغة وهو المطلوب واعترض عليه بان الا فيهما ذلك لغة
لجواز ان يبنيا على اجتهادهما الجواب ان الظن
انما يثبت بقول الائمة معنا كذا وهذا الظن قائم فيه وانه لا
يقدح في ما حصل الظن ولو كان قادحا لما ثبت مفهوم شيء من اللغات
واعترض عليه ايضا بالمعارض بمذهب الاخفش فانه نفاه مع انه
عالما بالعربية فدل على انه ليس من مفهوم اللغة الجواب انه
لم يثبت نفي الاخفش من النص لو ثبت اثبات ابي عبيدة والشافعي لم
قال ابا عبيدة فذكر ذلك في مواضع كانت قضايا العدد المشترك

الانثاث

والشافعي وعنه اصحاب مذهبه مع كثيرهم والمحا للمقول له ولا
كذلك الاخفش ولو سلم فمن ذكرناه وهو ابو عبيدة والشافعي ارجح
من الاخفش لانهما اثنان اعظم منه في العلم والشهرة ولو سلم فهما
يشهدان بالاثبات وهو يشهد بالنفي والمثبت اولى بالقبول من
النافي لان النافي انما بنى لعدم الوجدان وانه لا يدل على عدم الوجود
الا ظنا والمثبت يثبت للوجدان وانه يدل على الوجود قطعا
ولنا ايضا لو لم تدل على ان المراد مخالفة المسكوت عنه للمذكور
في الحكم لما كان لتخصيص المذكور بالذكر فائدة اذا الفرض عدم
فائدة غيره واللازم باطل لانه لا يستقيم ان يثبت تخصيص احاد
البلغاء بغير فائدة فكلام الله ورسوله اولى واعترض بانه اثبات
لوضع التخصيص لنفي الحكم عن المسكوت عنه بما فيه من الفائدة وانما
يثبت بالنقل الجواب لا نسلم ان اثبات الوضع بالفائدة
بل يثبت بطريق الاستقراء عنهم ان كل ما ظن ان لا فائدة للفظ سواه
يعتبر لان يكون مرادا وهذا كذلك فاندرج في القاعدة الكلية
الاستقرائية فكان اثباته بالاستقراء لا بالفائدة وانه يفيد الظن
وهو يكفي ولنا ايضا انه ثبت دليل التنبيه والايما وهو ان
يذكر ما لو لم يرد به التعليل لكان بعيدا والمفهوم لو لم تثبته لزم
ان لا يكون الكلام مفيدا ولا شك ان البعيد اخف فاذا ثبت
المفهوم حذرا من لزوم غير المفيد اجدر اعترض عليه بمفهوم
اللقب فيجري فيه مثل ذلك وصل به لو لم يثبت به نفي الحكم عما عداه
لم يكن مفيدا فيلزم ان يعتبر وليس معتبرا اتفاقا الجواب

ان اللقب لو اسقط لاختل الكلام فذكر لعدم الاختلال وهو اعظم
فايدة فلم يصدق انه لو لم يثبت المفهوم لم يكن ذكره مفيدا ويتوجه
لاثبات المفهوم فتنتفي دلالته على المفهوم واعترض ايضا بان الايمة
انه لولا التخصيص فلا فايدة بل فايدته تقوية دلالته على المذكور
كيلا يتوهم خروجه على سبيل التخصيص فانه لو قال في الغنم زكاة
جاز ان يكون المراد المعلوفة تخصيصا فلما ذكر السائمة زال العدم
الجواب اراد ان فرع عموم مثل الغنم في قولنا في الغنم
السائمة زكاة حتى يكون معناه في الغنم سيما السائمة زكاة
وذلك مما لم يقل به احد فيجب ان لو تكلم العموم في بعض الصور
كان خارجا عن محل النزاع اي النزاع فيما الاشي يقتضي التخصيص سوى
مخالفة المسكوت عنه للمذكور ودفع وهم التخصيص فايدة سواهما
واعترض ايضا ان فايدته ثواب الاجتهاد بالقياس وهو الحاق
المسكوت عنه بالمذكور بمعنى جامع وهذه ايضا فايدة فلا
يتعين التخصيص الجواب انه يتقدير المساواة في المعنى المقتضي
للحكم يخرج عن محل النزاع اذ قد شرطنا عدم المساواة والرجحان
واما اذا لم يثبت وقد صرح في قولنا لا فايدة سوى التخصيص ينتفي ما
ذكرتم ويتعين التخصيص فايدة قال استدل لو لم يكن
للحصر لكن قد استدل على المذهب المختار بوجوه ضعيفة
منها ما ذكره استدل بانه لو لم يكن للحصر لثبت الاشتراك
اعني اشتراك المسكوت عنه والمذكور في الحكم واللازم منتف
اما الملازمة فلعدم الواسطة بين الاختصاص والاشتراك فانه

١٧٢

ثبت الحكم في المذكور قطعا فان لم يثبت في المسكوت عنه فهو الاختصاص
وان ثبت فهو الاشتراك وهذا ترديد بين النفي والاثبات فلا واسطة
بينهما واما انتفاء اللازم فلانه ليس للاشتراك اتفاقا فانه
انه يحتمل الجواب ان عني بالحصر ان السائمة انتفى عن المعلوفة
فمسلم لكنه غير محل النزاع وان عنى ان ايجاب الزكوة انتفى عن
المعلوفة فلانا ان اللفظ لو لم يدل عليه لتعين ثبوت الاشتراك
لانه لم يتعرض لاحدهما لا بنفي ولا باثبات فلا دلالة على احدهما
والحاصل انه يلزم من عدم الاختصاص الاشتراك وافادته
لزوال الابهام قد ذكر ما هو قريب مما تقدم وهو انه لو لم يفد
الحصر لم يفد الاختصاص به دون غيره واللازم منتف اما
الملازمة فاذ لا معنى للحصر فيه الا الاختصاص به دون غيره فاذا لم
يحصل واما انتفاء اللازم فللعلم الضروري انه يفيد اختصاص
الحكم بالمذكور وهذا مثل ما تقدم والجواب الجواب وانه ان عني
لفظا وانه منتف في المعلوفة فهو غير محل النزاع وان عنى ما يتعلق بالسائمة
من الحكم وانه منتف في المعلوفة فهو ممنوع بل لا دلالة للفظ عليه اثباتا
او نفيا ولا يلزم من لزوم احد الامرين دلالة اللفظ على احدهما
والاولى ان يراد به اختصاص الحكم النفي والنزاع فيه وان اراد
اختصاص يتعلق فهو ممنوع اذ لا يلزم من عدم الحكم فيه الحكم بالعدم
فيه ثم ان الدليلين كليهما منقوضان بمفهوم اللقب فانهما يجريان فيه
مع بطلانه اتفاقا بان يقال اللقب لو لم يكن للحصر لكان للاشتراك
واللازم باطل ولو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص واته يفيده

قطعا واستدل ايضا بانا نعلم انه اذا قيل للفقهاء الحنفية
فضلاء والمقتضي للتخصيص مما تقدم نوعت لثبات فعيته ولو لا افهم
الفضل عن غيرهم لما نفر والجواب انه لا يلزم
اما للتصريح بغيرهم ويركبهم على الاحتمال كما يتعين من التقديم في الذكر
لاحتمال ان يكون للتفضيل واخرجنا ان يكون لغيرهم واما لنفي هم
المعتقدين لافادته التقوي عن الغير قصد ذلك بطريق المفهوم المذكور
فنغير عن ان تذكر عبارة يتوهم منها نقص الناس بنفي الفضل عنهم او ان
النفي انما هو للمعتقدين ذلك بحسب اعتقادهم وانه نفي لهم
واستدل ايضا بقوله ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم
فقال صلعم لازيدن على السبعين فذلك مفهوم العدد ودل من قال
به وان كان مفهوم الصفة يثبت مفهوم الصفة والحديث صحيح الجواب
منع فهم ذلك لان ذكر السبعين للمبالغة وما زاد على السبعين مثله
في الحكم وهو مبادرة عدم المغفرة فكيف تفهم منه المخالفة
ولعله علم انه غير مراد ههنا سلمناه لكن لا نم فهمه منه ولعله باق
على اصله في الجواز اذ لم يتعرض له بنفي ولا اثبات والاصل جواز
الاستغفار للرسول ولو فهم منه طلبنا الاجابة فهم من حيث انه [illegible] لا
لا من التخصيص بالذكر واستدل ايضا بقول يعلى بن امية لعمر ما بالنا
نقصر من الصلاة وقد امنا وقال تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا
من الصلاة ان خفتم فقال عمر عجبت مما عجبت منه فسألت النبي صلعم
فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وجه الاستدلال
انهما فهما من تقييد قصر الصلاة بحال الخوف عدم قصرها عند عدم
عمر ويعلى

الخوف واقرهما النبي صلعم عليه ولولا افادته لغة لما فهماه ولما اقرهما الرسول
عليه الجواب لا نم انهما فهماه منه لجواز انهما حكما بذلك باستصحاب
الحال في وجوب اتمام الصلاة وذلك لان الاصل الاتمام وخولف الاصل
الخوف بالاية فبقي غيره على الاصل ولا يبعد ان عنه لا بالدليل اذ لو جاز ذلك
لم ينبغي ان يكون الفهم منه ولا نعوم بمحجة فيه والله اعلم او هذا
مفهوم الشرط لا الصفة ولعل الغرض الزام من لا يفصل بينهما
واستدل ايضا بان افادته للتخصيص تفضي الى تكثير الفائدة فان
اثبات المذكور ونفي غيره اكثر فائدة من اثبات المذكور وحده
وكثرة فائدته ترجح المصير اليه لانه ملائم لغرض العقلاء وهذا انما
يلزم من جعل تكثير الفائدة دالا على الوضع وقد علمنا انا لا
نقول به ولا لازمنا وقد اعترض عليه بان دلالته على النفي عن
الغير تتوقف على تكثير الفائدة اذ به تثبت وانما يحصل تكثير الفائدة
بدلالته على النفي عن الغير وذلك دور ظاهر الجواب
ان هذا لازم في كل موضع يثبت للشيء فائدة سواء كان وصفا او
حكما عاما او غيرهما فيجب ان لا يثبت للشيء فائدة اصلا فينتفي الفا
والحكم والتالي ظاهر البطلان وجوابه الذي ينحل به الشبهة انما
ان حصول الفائدة والموقوف عليه ليس بواحد والتغاير لفظا
فلا دور وذلك ان المتوقف عليه الدلالة تكثير الفائدة عقلا وهو
ان يعقل انه لو دل لكثرت الفائدة لا على تكثير الفائدة عينا وهو
حصول الفائدة في الواقع لا يعقل حصولها عنده واستدل ع
ايضا لو لم يكن المسكوت عنه مخالفا للمذكور في الحكم فهو مثل قوله
طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسله سبعا احداهن بالتراب يلزم
ان لا يطهر الا بالسبع [illegible] لان البطال الغاية حصلت بدون السبع فلا يتعلق بالسبع لانه تحصيل الحاصل

حس وضعاف بحر بن يلزم ان لا يكون الخمس محرماً لان الحرمة تحصل بدون الخمس

فلا تحصل بالخمس لانه تحصيل الحاصل قال الثاني لو ثبت لثبت

اقول هذه ادلة النافين للمفهوم قالوا اولاً لو ثبت المفهوم لثبت

بدليل ولا دليل لانه اما عقلي ولا مدخل له في مثله واما نقلي اما متواتر

فكان يجب ان لا يختلف فيه واما احاد وانه لا يفيد في مثله لان المسألة

اصولية الجواب منع اشتراط التواتر وعدم افادة الاحاد

في مثله والا امتنع العمل باكثر ادلة الاحكام لعدم التواتر فيه

وايضاً فانا نقطع ان العلماء في الاعصار والامصار كانوا يكتفون في

فهم معاني الالفاظ بالاحاد كنقلهم عن الاصمعي والخليل وابي عبيدة

وسيبويه قالوا ثانياً لو ثبت المفهوم لثبت في الخبر واللازم باطل اما

الملازمة فلان الذي يوجب ثبوته في الامر هو الحذر عن عدم الفائدة وقائم

في الخبر واما انتفاء اللازم فلانه لو قال في الشام الغنم السائمة لم

يدل على عدم المعلوفة بها وهو معلوم من اللغة والعرف قطعاً وقد

اجيب عنه بجوابين احدهما منع انتفاء اللازم فانا نلتزم ان الخبر

فيه مثل الامر وما ذكرتم من المثال ظاهر في نفي المعلوفة بها الا لدليل

ثانيهما انه قياس للخبر على الامر وهو القياس في اللغة وهذان

الجوابان لا يستقيمان اما الاول والثاني لما مر انه مستند الى الاستقراء

والجواب الحق ان الخبر يدل على ان المسكوت عنه غير مخبر

عنه فلا يلزم ان لا يكون حاصلاً في الخارج بخلاف الحكم فانه لا خارجي

له حتى يجري فيه ذلك فاذا وجوب الزكاة هو نفس قوله اوجبت

فاذا انتفى هذا القول عنه فقد انتفى الوجوب للزكوة فيه قال

دفهو كذلك رجوع الى نفي المفهوم وكونه مسكوتاً وعدم حكم وتعرض وهو

بعينه مذهب الخصم قالوا ثالثاً لو صح القول بالمفهوم لما صح ان يقال

ادّ زكاة الغنم السائمة والغنم المعلوفة لامتناع اجتماعهما ولا متعرفاً واللازم

ظاهر البطلان بيان الملازمة ان وزانه في منافاة كل منطوق لما

وزان قولك في مفهوم الموافقة لا تقل له اف واضربه ولا شك ان

ذلك غير جائز وانما لم يجز ذلك لوجهين احدهما ان المنطوق مع المفهوم

متعارضان وكيف اعتبر المنطوق اقوى من المفهوم فيندفع المفهوم

فلا يبقى لذكر القيدين فائدة اذ فائدة التقييد المفهوم وكونه منافياً

قولك اد زكاة الغنم فيضيع ذكر السائمة والمعلوفة بخصوصهما

ثانيهما انه تناقض فان مفهوم كل يناقض المنطوق الآخر الجواب

لا نسلم انه كمفهوم الموافقة لقطعيته ذلك وظنية هذا واما ذكر

في سائه فالجواب عن الاول ان الفائدة في ذكر القيدين

عدم تخصيص احدهما عن العام فان العام ظاهر في تناول الخاصين

ويمكن اخراج احدهما عنه تخصيصاً له واذا ذكرهما بالخصوصية عليهما

لم يمكن ذلك وعن الثاني انه لا تناقض مع الظاهر مع امكان الصرف

عن معانيها الدليل ودفع التناقض اقوى دليل عليه قالوا رابعاً

لو كان المفهوم حجة لما ثبت خلافه والمفهوم واللازم باطل اما

الملازمة فلانه يلزم التعارض بين المفهوم ودليل خلافه والاصل

عدم التعارض واما انتفاء اللازم فلانه قد ثبت في نحو لا تأكلوا

الربا اضعافاً مضاعفة اذ مفهومه عدم النهي عن القليل منه

والنهي ثابت في القليل والكثير الجواب انه الملازمة

قوله يلزم التعارض ممنوع بل القاطع يقع في مقابلة الظاهر ولا تقوى
الظاهر للمعارضة فلا يقع تعارض من الطرفين سلمنا لكن التعارض
وان كان خلاف الاصل لوجب المصير اليه عند قيام الدليل كما ان الا
الرادة ونحا لفناها بالدليل وهو اكثر من ان يحصى واعلم انه قد يورد
على وجه يندفع الجوابان وهو انه لو كان المفهوم ثابتا لزم التعارض عند
المخالفة وهو خلاف الاصل واذا لم يثبت لم يلزم ولما يقتضي الظاهر
الاصل مرجوح لان الدليل يدل عليه الا اذا قام عليه دليل لا مع دليل او
ذلك معارضة قال واما مفهوم الشرط فقال به بعض من لم
يقل بالصفة اقول مفهوم الشرط اقوى من مفهوم الصفة
فكل من قال بمفهوم الصفة قال به وقد قال به بعض من لم يقل بالصفة
والقاضي عبد الجبار وابو الحسين من المانعين لمفهوم الصفة على المنع من
مفهوم ايضا اللقب بل به ما تقدم في مفهوم الصفة من مقبول في
وينقل اليهما بعينها وله ايضا دليل يختص به وهو انه اذا ثبت كونه
شرطا لزم من انتفائه انتفاء المشروط وان ذلك هو معنى الشرط ومما
يقال هو شرط لا ينافي الحكم لا لثبوته وقد اعترض عليه بانه لا يتعين
ان يكون شرطا لجواز استعمال ان في السببية بل غلبتها فيها انتفاء
الجواب لا نسلم ذلك سواء قلنا بوجوب اتحاد السبب او بجواز تعدد
اما ان قلنا بالاتحاد فلانه اذا انتفى انتفى السبب لامتناع المسبب بدون
سببه بل مع عدم السبب اجدر بالانتفاء من المشروط لانتفاء شرطه
مع وجود السبب واما ان قلنا بجواز التعدد فلان الاصل عدم
غيره وان جاز واذا انتفى فقد انتفى السبب مطلقا فينتفي المسبب وقد اعترض

عليه بانه ابدا ينتقض وهو قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان
اردن تحصنا فلو ثبت مفهوم الشرط لثبت جواز الاكراه عند عدم
ارادة التحصن والاكراه عليه غير جائز بحال من الاحوال اجماعا
الجواب اولا انه مما خرج مخرج الاغلب اذ الغالب ان
الاكراه يكون عند ارادة التحصن ولا مفهوم في مثله كما عرفت وثانيا
ان المفهوم اقتضى ذلك وقد انتفى لمعارض اقوى منه وهو الاجماع وقد
يجاب عنه بانه يدل على عدم الحرمة عند عدم الارادة وانه ثابت اذ
لا يمكن الاكراه حينئذ لانهن اذا لم يردن التحصن لم يكرهن البغاء والاكراه
انما هو الزام فعل مكروه واذا لم يمكن لم يتعلق به التحريم لان شرط
التكليف الامكان ولا يلزم من عدم التحريم ثبوت الاباحة قال
مفهوم الغاية اقول مفهوم الغاية اقوى من مفهوم
الشرط فقال به كل من قال بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل به كالقاضي
وعبد الجبار ومنعه البعض من الفقهاء واحتج القايل به بما تقدم
في الصفة وبوجه يخصه وهو ان قول القايل صوموا الى ان تغيب الشمس
معناه اخر وجوب الصوم غيبوبة الشمس فلو قدر انه ثبت الوجوب
بعد ان غابت الشمس لم تكن الغيبوبة اخرا وهو خلاف المنطوق وقد
يقال الكلام في الغاية انما بعد كالمرافق في قوله الى المرافق
القولان ولست النزاع في دخول ما بعد الى فيما قبلها قال
واما مفهوم اللقب اقول مفهوم اللقب وهو نفي الحكم
عما لم يتناوله الاسم مثل في الغنم زكوة فينتفي عن غير الغنم فقد منعه
الجمهور وقال ابو بكر الدقاق وبعض الحنابلة به وقد تقدم انه نفوه

المفهوم انما يعتبر لتعينه فائدة لاجل ان لا فائدة غيره واللقب قد انتفى فيه
المقتضي لاعتبار المفهوم اذ لو طرح لاختل الكلام ولنا ايضا انه
كان يلزم من قولنا محمد رسول الله ظهور الكفر لان مفهومه نفي رسالة
غيره من الانبياء وكذا من قولنا العالم موجود او بكر عالم او فلان ذو
اذ يفهم منه نفي هذه الصفات عن الله ولزم نفيها عن الله بل كان زيد
موجود ظاهر الكذب واللوازم باطلة اجماعا استدل بان القول
بمفهوم اللقب يلزم منه ابطال القياس والقياس حق والمفضي الى
ابطال الحق باطل فيكون القول بمفهوم اللقب باطلا بيان اللزوم
ان النص الدال على حكم الاصل ان تناول الفرع ثبت الحكم فيه بالنص
والا دل على انتفاء الحكم فيه فكان اثباته بالقياس قياسا في مقابلة النص
فلا يعتبر الجواب ان القياس يستدعي مساواة فرع
للاصل في المعنى الذي اثبت له الحكم واذا حصل ذلك دل على
الحكم في الفرع بمفهوم الموافقة وبطل مفهوم المخالفة فكيف اللقب
وهو الاضعف المختلف فيه وقد انكره كثير ممن اثبت ذلك والحاصل
ان موضع القياس لا يثبت فيه مفهوم اللقب اتفاقا واذا لم يجتمعا
محل فكيف يدفع القياس قالوا لو قال لمن يخاصمه ليست امي بزانية
ولا اختي يتبادر منه الى الفهم نسبة الزنا الى ام الخصم واخته
ولذلك وجب عليه الحد عند مالك واحمد لولا مفهوم اللقب
لما تبادر ذلك الجواب ان ذلك مفهوم من القرائن
الحالية وهي الخصام وارادة الايذاء بما لا يصرح فيما يعرد فيه
غالبا وليس مما نحن فيه من المفهوم الذي يكون اللفظ ظاهرا فيه لغة

قال واما الحصر بانما فقيل لا يفيد وقيل يفيد مفهوم انما
هو نفي غير المذكور في الكلام اخرا مثل انما زيد قائم وانما العالم
زيد وانما ضرب زيد عمرا يوم الجمعة امام الامير قائما وقد اختلف فيه
فقيل لا يفيد الحصر فهو ان وما مؤكدة فهو كقولك انما انت نذير في
انك نذير وقيل يفيده بالمنطوق فلا فرق بين انما انت نذير وبين
ما انت الا نذير وقيل يفيده بالمفهوم قال الاول وهو القائل بانه لا
يفيده لا فرق بين ان زيدا قائم وانما زيد قائم وما هنا زائدة
فهي كالعدم وقال الثاني وهو القائل بانه يفيده بالمنطوق
لا فرق بين انما الهكم الله وبين لا اله لكم الا الله وكلاهما
تحكم في المدعى واعادته بعبارة اوضح لا استدلال والمنع
عليهما ظاهر وقد يحتج في افادته الحصر بمثل انما الاعمال بالنيات
انما الولاء لمن اعتق فقد فهموا منه عدم صحة العمل بلا نية وعدم الولاء
لغير المعتق الجواب ان الحصر ثمة من عموم الاعمال
والولاء اذ معناه كل عمل بنية وكل ولاء للمعتق وهو كلي موجب
ينتفي بمقابلة الجزئي السالب وهو بعض العمل بغير نية وبعض الولاء
ليس لمن اعتق بل لغيره فان قلت يحتمل الولاء للمعتق و
لغيره لاحتمال الاضافة قلت هو ظاهر في نفي الولاء عن غير المعتق
للغير ولا ولاء وليس للمعتق ولا يمكن ان يقال هذا انما يكون بالاضافة
لا تغاير وجودي وذلك كما يقال ملكية الدار لزيد فانه ظاهر
في الاستقلال وان لم يمتنع الشركة كما ذكر ان لا يحتمل غيره
ملكية وليست له قال واما مفهوم الحصر

مفهوم الحصر ان تقديم الوصف على الموصوف الخاص خبرا ليس الا الموصوف الخاص
الطبيعي خلافه فيفهم من العدول اليه قصدا الى نفيه عن غيره فيثبت له اذا لم
يقل زيد صديقي او زيد العالم بل قال صديقي زيد او العالم زيد
والمراد بصديقي وبالعالم هو الجنس باقيا على عمومه لعدم قرينة العهد
اذ لو وجدت خرج عن محل النزاع ولم يدل على نفي الصداقة والعلم
عن غير زيد اتفاقا وهذا مسلك ما قيل لا يفيد اصلا وقيل يفيد الحصر
بالمنطوق وقيل بالمفهوم الاول هو المانع لافادة الحصر بانه
لو دار قولنا العالم زيد يفيد الحصر لكان العكس وهو قولنا زيد
العالم يفيد الحصر وانتم لا تقولون به بيان ذلك ان اللام في العالم
زيد ان العالم للجنس وهو الحقيقة الكلية لا للاستغراق
ما نهانا عنه الجنس كاذب والمعنى لعدم القرينة الصارفة للعهد
وحينئذ فكان لا يصدق عليه الجنس مطلقا فيشمل كل ما صدق عليه
العالم زيد وهو معنى وهذا الدليل ان نعينه في قولنا زيد العالم
والاشتراك في الدليل يوجب الاشتراك في الحكم وابطال لو كان
العالم زيد للحصر وزيد العالم ليس للحصر لكان التقديم مغيرا للمفهوم
اللغوي واللازم باطل اما الملازمة فلانه لو اتحد مفهوم العالم مقدما
ومؤخرا وكلا التركيبين يفيد ان زيدا والعالم الاتحاد بهو هو
ذات احدهما هو ذات الاخر للزم اما شمول الحصر ان افاد العموم او شمول
عدمه ان لم يفده وهو خلاف المفروض واما بطلان اللازم فظاهر
لانه انما يتغير بالتقديم والتاخير الهيئة التركيبية دون المفردات
وقد يقال عليها ان الوصف اذا وقع مسندا اليه قصد به الذات

الموصوفة به واذا وقع مسندا قصد به كونه ذاتا موصوفة به وهو
عارض للاول فاندفع الاول واما الثاني فان اريد به تغير المفهوم
هذا القدر منعنا بطلانه وان اريد غيره منعنا الملازمة الثاني
القائل بالحصر قال لو لم يفد الحصر لادى الى الاخبار بالعام عن
الخاص وانه باطل اما الملازمة فلانه لا قرينة للعهد وليس الجنس
بل ما صدق عليه العالم فلو فرض غير زيد وعمرو مثلا يصدق
عليهما العالم لكان العالم اعم من زيد وعمرو وقد اخبرت عنه
بزيد واما بطلان التالي فلان الخبر الثابت للعام ثابت لجميع
فيلزم ثبوت زيد لعمرو واذا ثبت هذا بطل جعله للجنس وما
صدق عليه بقي حمله على العموم فوجب حمله لما صدق عليه بعد
تخصيصه بما يصح ان يحمل عليه زيد من معين وما ذلك الا بجعله للعهد
ذهني وهو شخص كامل او منتهي في العلم قد تصوره المخاطب ونوى
وانت تعلم ذلك تخبر عن ذلك الشخص المتصور الموهوم بانه زيد
الجواب اولا ان ما ذكرتم صحيح ونحن نقول به لكن لا يثبت مطلوبكم
بل ينافيه لانه لم يحصل حصر العالم في زيد بما قررتم بل كون زيد كاملا
او منتهيا في العلم ويكون حاصله ان اللام للمبالغة في تمام
لحصر العلم فيه وهو هنا فلجاز عليكم ثانيا انه يلزم في زيد العالم
مثل ذلك فيقال يلزم الاخبار بالعام عن الخاص وتبين الملازمة
وانتفاء اللازم بما بينا ثم الى هنا لك وربما توهم الفرق بين
الصورتين باحد وجهين الاول ان الاخبار بالاعم عن الاخص
جائز قطعا فلا يتم الدليل على بطلانه بخلاف العكس وهذا

غلط لانا انما نبحث الاخبار بالعام عن الخاص اذا كان العام نكرة نحو

كون الخاص شاهاً يعافيه واما اذا كان معرفة فلا لا تقول الانسان

هو الحيوان لعين ما ذكرتم الثاني ان اللام في العالم اذا اخبر عن زيد كان

لمعلوم هو زيد بخلاف ما لم يتقدم كما يصح ان يكون له قصد ثم ان لا

عمده وهو احد مقدمات الدليل ولا يصدق هنا وهذا ايضا غلط

لان العالم ... ينبغي ان يكون وهو منقطع عن زيد مستقلا بافادة معناه

الافرادي ثم يشكل الموصولات فانك اذا قلت زيد هو الذي علم كان

الذي علم مستقلا عند افراده ولم يكن اشارة الى زيد وانما يتعلق

ويصير هو اياه بعد الاسناد الحاصل بالتركيب وكذا اللام التي

هي بمعناه قال النسخ الازالة اقول لما فرغ كان

يشترك فيه الكتاب والسنة والاجماع وهذا وهو النسخ يشترك

فيه الكتاب والسنة دون الاجماع لما سنبين انه لا ينسخ ولا ينسخ به

والنسخ في اللغة يقال بمعنى الازالة نسخت الشمس الظل اي نقلت ما فيه

الى غيره ونسخت النحل اي نقلتها من موضع الى موضع ومنه المناسخات

في المواريث لانتقال المال من وارث الى وارث والتناسخ في الارواح

لانه نقل من بدن الى بدن واختلف في حقيقته فقيل حقيقة فيهما

فهو مشترك فيهما وقيل للاول وهو الازالة وللنقل مجاز

باسم اللازم اذ في النقل ازالة عن موضع الاول وقيل للثاني

وللازالة مجاز باسم الملزوم ولا يتعلق بغرضنا علمي واما في

الاصطلاح فهو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر فقوله

رفع الحكم الشرعي ليخرج المباح بحكم الاصل فان رفعه بدليل شرعي

ليس بنسخ وقوله بدليل شرعي ليخرج رفعه بالموت والنوم والغفلة

والجنون ونحوه وقوله متأخر ليخرج نحو صل عند كل زوال الى اخر

الشهر وان كان يمكن ان يقال انه ليس برفع فان الحكم لم يثبت باول

الكلام لان الكلام بتمامه فكيف يرفع لكن النسخ والرفع

مما يقصد في الحدود ومنها يقال عليه ان الحكم كلام الله قديم

وما ثبت قدمه امتنع عدمه فلا يتصور رفعه والجواب عنه

ما اجاب عنه بانا نريد بالحكم ما ثبت على المكلف بعد ان لم يكن ثابتا

فانا نقطع بان الوجوب المشروط بالعقل لم يكن قبل العقل ثم

ثبت بعده وذلك ليس بقديم فيمتنع انتفاؤه وتأخره ثم انا نعلم

قطعا انه اذا ثبت تحريم شيء بعد وجوبه فقد انتفى الوجوب

وهذا هو الذي نعنيه بالرفع واذا تصورنا الحكم والرفع

كذلك كان امكان رفعه ضروريا وكذا تأخره قال الامام

اللفظ الدال اقول هذه تعريفات للنسخ ايضا

وهي اربعة الاول قال الامام هو اللفظ الدال

على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول ومعناه ان الحكم كان قبل نسخه

دائما في علم الله دواما مشروطا بشرط لا يعلمه الا هو واجل

الدوام ان يظهر انتفاء ذلك الشرط للمكلف فينقطع الحكم ويبطل

دوامه وما ذلك الا بتوقيفه تعالى اياه فاذا قال قولا دالا

عليه فذلك هو النسخ واعترض لوجوه منها انه فسر النسخ

باللفظ وهو دليل النسخ لا هو بعاليه احكم بالله والخبر

ومنها انه غير مطرد لدخول ما ليس بنسخ فيه وهو قول العدل

عن كقوله منا خبر احترازا عن الغاية [illegible] الثالث والرابع الفقهاء النص
الدال على انتفاء مثل الحكم الشرعي مع تراخيه عن مورده واعترض
عليه بالثلثة الموردة على الغزالي والامام والجواب ما عرفت
مع ان قوله الدال ليس بنص وقد التزم كون الفعل اذا افاد حكما نافيه
وانه يوصف بانه ناسخ الا القاطع من الظاهر والمجمل هذا ولا معنى
لقيدهم من الرفع الى الانتهاء لان ذلك تحسين امور المتأخرين
فاسدان وواحد راجع لفظي احدها انهم قالوا ان الرفع لكون الحكم
قديما والتعلق عدما ولا يتصور رفع شيء منهما وهذا فاسد فان
انتفاء الوجوب لا يتصور مع دوام الوجوب وعدم دوامه
هو رفعه بعد قال بالرفع معنى وانكر لفظا فما فيه باسها
انهم قالوا منه لان التعلق بفعل مستقبل لا يمكن رفعه فاذا نسخ علم انه
لم يكن متعلقا به وهذا ايضا فاسد لانه لا يلزم منه القول بامتناع
النسخ قبل الفعل لانه اذا صدق ان نسخ فالخطاب لم يتناوله
صدق حكم عكس النقيض ان ما يتناوله الخطاب لم ينسخ ولا شك ان
الخطاب في قوله صل يوم الجمعة قد تناول الفعل في الجملة
فيجب ان لا يمكن نسخه كما ذهب اليه المعتزلة وهو خلاف مذهب
الفقهاء ما لثالث انهم قالوا انهم يرون النسخ بيان امد
التعلق بالمستقبل المظنون استمراره لولا سماع الناسخ مع انه لم
يكن مستمرا في نفس الامر فبسماع الناسخ زال ذلك الظن وزال
التعلق المظنون قطعا وهو مراد من قال بالرفع ومرادهم بالانتهاء
فصار لفظيا الرابع ان المعتبر اللفظ الدال على ان

نسخ حكم كذا فانه لفظ دال على انتفاء شرط الدوام وليس بنسخ ضرورة
ومنها انه غير منعكس لخروج ما نسخ عقلا اذ قد يكون للنسخ
فعل كذلك ومنها انه تعريف الشيء بنفسه لانه في قوة شرط دوام
الحكم بانتفاء النسخ فيكون شرط انتفاء النسخ وهو حصول النسخ فيكون
حاصل كلامه انه اللفظ الدال على حصول النسخ وقد يجاب عنه
بانه قد علم ان الحكم يدوم ما وجد شرط دوامه وليس شرطه الا عدم
قول الشارع الدال على انتفاء شرط الدوام هو ذلك المعرف الناسخ
ان الحكم ليس الا قوله لا فعل والنسخ ليس الا ذلك القول او فعل
وفعل الرسول يدل ان على ذلك القول فهو دليل الناسخ الدال
والمراد انما هو الدال بالذات وما ذكرناه ظاهر انه لا يتوقف فهمه
على فهم النسخ وان كان الخارج هو النسخ ولذلك ذكر طرد وحده
يتحدان ذاتا ويتغايران مفهوما الثاني قال الغزالي
هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم
على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه واعترض عليه
بما ثلثة الاول ومن ان اللفظ دليل النسخ وقول العدل [illegible] فيه
ونحو فعل الرسول [illegible] وهو ان تعريفه [illegible]
وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه زيادة لا يحتاج اليه [illegible]
لولاه لكان ثابتا فلا ارتفع لا يكون [illegible] والرابع [illegible]
عنه ثابت لولاه لم يتعد الحكم الاول فكان تعريفا [illegible] تخصيص
وقد يجاب عن الرابع بان قوله لولاه لكان ثابتا احترازا عن قول
العدل لانه قد ارتفع بقول الشارع رواه العدل او لا [illegible]

مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زايل على وجه لولاه لكان ثابتا
واعترض عليه بالادلة دانه يرد على الغزالي بعينها وغامض نقضه
وهو المقيد بالمرة بنفعل وصورته ان يقول يجب عليكم الحج في جميع
السنين مرة واحدة وقد حج مرة فان هذا اللفظ دال على ان مثل
الحكم الثابت بالنص المتقدم وهو الحج زايل عنه على وجه لولاه لكان
ثابتا بحكم عموم الذي لم يدفعه التقييد حال
والاجماع على جواز النسخ اجمع اهل الشرايع على جواز
النسخ ووقوعه وخالفت اليهود غير العيسوية في جوازه وقالوا
يمتنع عقلا وابو مسلم الاصفهاني في وقوعه فقال انه وان جاز
عقلا لكن لم يقع لنا انا نقطع بجوازه عقلا وانه لو فرض لم يلزم منه
محال لذاته سواء اعتبرت المصالح ام لا اما اذا لم تعتبر فظاهر
لان الله تعالى يفعل ما يشاء واما اذا اعتبرت فلانا نقطع ان المصلحة تختلف
باختلاف الاوقات كشرب دواء في وقت دون وقت فلا يبعد ان
تكون المصلحة في وقت تقتضي شرع ذلك الحكم وفي وقت رفعه واما
الوقوع فانه جاء في التورية ان آدم امر بتزويج بناته من بنيه
وقد حرم ذلك بالاتفاق وهو النسخ وقد استدل عليه بان
السبت كان مباحا ثم حرم وكان الختان جائزا ثم اوجب يوم
الولادة عندهم والجمع بين الاختين كان جائزا ثم حرم
عندهم وكل ذلك نسخ. الجواب منع كونه نسخا لان رفع
الامور كانت مباحة بالاصل ورفع مباح الاصل ليس بنسخ
كما علي فاك قالوا لو نسخ شريعة موسى اقول

هذه حجة مانعي النسخ قالوا لو نسخ شريعة موسى لبطل قول موسى هذه
شريعة مؤبدة ما دامت السموات والارض والتالي باطل لكونه متواترا
فلا يمكن بطلانه متنا وقول الرسول فلا يمكن بطلانه معنى الجواب
التزام بطلانه ومنع كونه قول موسى ومتواترا بل هو قول مختلق فعله
اختلقه ابن الراوندي والدليل على انه مختلق انه لو كان صحيحا عندهم
لقضت العادة بان يقولوه للنبي ويحتجوا به عليه ولم ينقل والا لاشتهر
عادة قالوا ثانيا ان النسخ اما لحكمة ظهرت له لم تكن ظاهرة
له قبل اولا لحكمة وكلاهما باطل اما الاول فلانه هو البداء وانه على الله محال
والثاني لان ما لا يكون لحكمة فهو عبث وهو ايضا على الله تعالى محال الجواب
لكن المصلحة تختلف باختلاف الاحوال والازمان كمنفعة شرب الدواء
في وقت او حالة ومضرته في حالة اخرى او وقت اخر فقد يتجدد مصلحة لم
تكن موجودة لا انه يتجدد ظهور مصلحة لم تكن ظاهرة فلم يلزم بداء
والحاصل ان عدم ظهور المصلحة تجدد دائما احترزنا بالاثبات ولا
بدا او تجدد العلم بها احترزنا النفي والعبث قالوا ثالثا
الحكم الاول اما مقيد بغاية او مؤبد وكيف كان لا نسخ اما اذا كان مقيدا
بغاية فلان الحكم بخلافه بعد تلك الغاية لا يكون نسخا اما اذا
كان مقيدا لغاية فلان الحكم بخلافه بعد تلك الغاية لا يكون نسخا لم يقول
ثم العبد ثم يقول في العبد لا تصم اذا وهو رفع قطعا واما اذا
كان مؤبدا فلانه لا يقبل النسخ اما اولا فللتناقض وحاصله انه
مؤبد ليس مؤبدا واما ثانيا فلانه يؤدي الى تعذر الاخبار
بالتأبيد بوجه من الوجوه اذ ما من عبارة تذكر له الا وتقبل النسخ ونحن

نعلم بالضرورة ان ذلك كسائر المعاني الخبرية يحتمل التغير عنه والاخبار به
واما ثالثا فلانه يؤدي الى نفي الوثوق بتأبيد حكم ما وقد ذكرتم احكاما
مؤبدة كالصلاة والصوم واما رابعا فلانه يؤدي الى جواز
نسخ شريعتكم وانتم لا تقولون به الجواب ان التأبيد ان
جعل قيدا اي الفعل المتعلق للوجوب وان جعل قيدا في الوجوب نفسه
والمبحث جعله قيدا في الفعل كالفعل ابدا او احتمل الجملة
وح فلا نسلم انه لا يقبل وذلك كما لو كان الوقت معينا بان يقول
صم رمضان هذه السنة ثم ينسخ قبله ولو بدر رمضان ظرفا للصوم
والوجوب ثابت قبله وبه نعم ولا يوجد ولا اذا جاز ذلك مع
النصوصية في الوقت مع قيد التأبيد واللفظ ظاهر فيه تنا ولو قيل
ان اتيناوله اجد وتحقيقه ان قوله صم رمضان ابدا بمنزلة
ان صوم شهر رمضان الى الابد واجب في الجملة غير مقيد للوجوب
بالاستمرار الى الابد فلم يمكن يمنع الوجوب ومعينا وعدم استمراره
منافيا له وذلك كما تقول صم كل رمضان فان جميع الرمضانات
داخلة في هذا الخطاب واذا مات انقطع الوجوب قطعا ولم
يكن نفيا لتعلق الوجوب بشئ من الرمضانات وتناول الخطاب له
نعم ان جعل التأبيد قيدا للوجوب بان يخبر ان الوجوب ثابت
ابدا لم ينسخ بالى زمان الوجوب فيه وما ذكرتم من الوجوه انما
يبطل هذا القسم ومثله غير واقع ولا النزاع واقع فيه
والتحقيق ان زمان الواجب غير زمان الوجوب فقد يتقيد الاول
بالابد دون الثاني واما رابعا فلو جاز النسخ وهو ارتفاع

الحكم اما قبل وجوده او بعده او معه والكل باطل اما قبل الوجود
فلانه اذا لم يوجد كيف يرتفع والعدم الاصلي لا يكون ارتفاعا
واما بعد وجوده فلانه اذا وجد فيمتنع ان يرتفع لان ما صار
موجودا لا يصير بعينه معدوما بل هو بعينه على ان لا يوجد مثله ثانيا
واما ان يرتفع هو بعينه فمحال واما مع الوجود فمحال لكن مع ارتفع
وانه وهو انه لو ارتفع حال الوجود لزم اجتماع النفي والاثبات
فيوجد حين لا يوجد وانه مستحيل الجواب ان هذا
يدل على ان الفعل لا يرتفع وهو غير محل النزاع بل المراد ان
التكليف الذي كان متعلقا به قد زال وهو ممكن كما يزول بالموت
لانا نعلم بالضرورة انه بعد الموت لم يبق مكلفا بعد ان كان
مكلفا وهو معنى الارتفاع في النسخ ان الفعل يرتفع قالوا خامسا
اما ان يكون الباري عالما باستمراره ابدا او الى وقت معين
فلانه اما اذا علم استمراره ابدا فظاهر وهو لا يلزم الجهل واما اذا
لم يعلم استمراره ابدا فلانه يعلمه الى وقت معين فيكون الحكم بالحكمة
موقتا وذلك الوقت غير ثابت فيما بعده والقول الذي ينفيه لا يكون
رافعا لحكم ثابت فلا يكون نسخا الجواب مختار انه يعلمه الى
وقت معين وهو الوقت الذي يعلم انه ينسخه فيه وعلم بارتفاعه
بنسخه اياه لا يمنع النسخ بل يحقق وجود النسخ فكيف ينافيه
قالت وعلى الاصفهاني اقول ماذكرناه كلم
مع الجهود ولنا على الاصفهاني دليل على الوقوع ان الامة اجمعت
على ان شريعتنا ناسخة لما يخالفها من الاحكام ثم نقول صحة

شريعتنا ان توقفت على النسخ وقد ثبتت بالبرهان فقدح النسخ والاجماع
اثباتنا النسخ بالادلة الشرعية لان دليلها لا يتوقف عليه السمع بجواز اثباته
نبوة الا الاجماع منها وايضا ان التوجه الى بيت المقدس كان واجبا
ونسخ بالتوجه الى الكعبة وايضا كانت الوصية للوالدين والاقربين
واجبة ونسخ بآية المواريث وايضا ثبات الواحد للعشرة
كان واجبا ونسخ بثبات الواحد للاثنين وغير ذلك مما لا يحصى واوردها
بعضها بالكتب المصنفة فيه قال مسئلة المختار جواز
النسخ قبل الفعل اقول هذه مسئلة النسخ قبل الفعل
وصورته ان يقول حجوا هذه السنة ثم يقول قبل دخول عرفة
لا تحجوا وقد اختلف في جوازه والمختار الجواز ومنعه المعتزلة
والصيرفي لنا انه ثبت بالدليل فيما تقدم ان التكليف ثابت قبل
وقت الفعل فوجب جواز رفعه بالنسخ كما يرفع بالموت لانهما سواء
وقد يجاب عنه بان التكليف مقيد بعدم الموت عقلا فلا رفع ولنا
ايضا ان كل نسخ قبل وقت الفعل وقد اعترفتم بثبوت النسخ فلزمكم
تجويزه قبل الفعل بيانه ان التكليف انما يتعلق بعده وقبله محال لانه ان فعل
اطاع وان ترك عصى فلا نسخ وكذلك في وقت فعله لانه ان فعل واطاع
به ولا يمكن اخراجه عن كونه طاعة بعد تحققها وقد يقال الكلام
فيما لم يفعل تمام الافراد التي يتناولها التكليف وليس كل
نسخ كذلك فلا يحصل الالزام واستدل بقصة ابراهيم فانه
امر بذبح ولده ونسخ عنه قبل التمكن من الفعل اما الاول فبدليل
قوله افعل ما تؤمر ولانه اقدم على الذبح وترويع الولد ولو لم

يكن مأمورا به لكان ذلك ممتنعا شرعا وعادة واما الثاني فلانه لم
يفعل فلو حضر الوقت لكان عاصيا لجواز ان يكون الوقت موسعا
لم يحصل له التمكن فلا يعصي بالتاخير ثم ينسخ الجواب اما اولا
فلانه لو كان موسعا لكان الوجوب متعلقا بالمستقبل لان الامر باق عليه
قطعا فاذا نسخ عنه فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل وهو المانع
عندهم من النسخ فقد جاز ما قالوا بامتناعه وهو المطلوب واما ثانيا
فلانه لو كان موسعا لاخر الفعل ولم يقدم على الذبح وترويع
الولد عادة اما رجاء ان ينسخ عنه واما رجاء ان يموت فيسقط عنه
لعظم الامر ومثله مما يوخر عادة ويتمادى فعله بوجوه اخر
متعلق انه لم يؤمر بشيء وانما توهم ذلك لرؤيا ولو
سلم فلم يؤمر بالذبح انما امر بمقدماته من اضجاعه وتناول المدية
وتله للجبين وهذا ليس بشيء لما مر من قوله افعل ما تؤمر واقدامه
على الذبح والترويع المحرم لولا الامر [illegible] ويدل على خلافه قوله
ان هذا لهو البلاء المبين وقوله وفديناه بذبح عظيم
ولولا الامر لما كان بلاء مبينا ولما احتاج الى الفداء وعلى [illegible]
هو تمويه لابراهيم في تخيل ما يظهر انه امر وليس بامر وذلك
غير جائز ومنها انا لا نسلم انه لم يذبح بل روي انه ذبح وكان كلما
قطع شيئا التحم عقيب القطع وانه خلق صفحة نحاس او حديد
تمنع الذبح وهذا لا يسمع اما اولا فلانه خلاف العادة والظاهر
ولم ينقل نقلا معتبرا واما ثانيا فلانه لو ذبح لما احتيج الى الفداء
ولو منع الذبح بالصفحة مع الامر به لكان تكليفا بالمحال وهم لا

يجوز وقته ثم نسخ عنه والا لاثم بتركه فيكون تخاقبل التمكن والوالاكان

الفعل واجبا في الوقت الذي عدم الوجوب فيه لكان مامورا به

في ذلك الوقت غير مامور به في ذلك الوقت وتواردا النفي والاثبات

على محل واحد وانه محال وان لم يكن واجبا في ذلك الوقت فلا يكون

نفي الوجوب به نسخا الجواب نختار انه ليس مامورا به

في ذلك الوقت قولكم فلا نسخ قلنا ممنوع فانه مامور به قبل ذلك الوقت

ثم ورد تجويز تركه في وقت اخر متعلقا بالفعل في الوقت الذي

كان الوجوب متعلقا به كما لو مات قبل الوقت فانه ينقطع عنه

التكليف بالموت فالتكليف وعدمه قبل الوقت في زمانين فلا

تناقض لان متعلقهما وهو الفعل في وقت واحد وذلك جائز

وانه محل النزاع قال مسئلة الجمهور على جواز نسخ مثل

صوموا ابدا اقول الحكم المقيد بالتابيد ان كان التابيد

قيدا في الفعل مثل صوموا ابدا فالجمهور على جواز نسخه وان

كان التابيد قيدا للوجوب وبيانا لمدة بقاء الوجوب

واستمراره فان كان نصا مثل ان يقول الصوم واجب مستمر

ابدا لم يقبل خلافه والا قبل وحمل ذلك على مجازه لنا انه

لا يزيد في النص على حجيات الزمان على دلالة قوله صم غدا

على صوم غد وقد فرضنا ان ذلك قابل للنسخ واذا جاز ذلك

مع قوة النصوصية فيما يتناوله فهذا اولى قالوا احتمالية

ان الاثنا ولا اولى بالجواز فالقول التابيد معناه انه دائم

والنسخ بنفي الدوام ويقطعه فكان متناقضا فلم يجز على الله

الجواب لا نسلم التناقض لا منافاة بين ايجاب فعل مقيد

بالابد وعدم ابدية التكليف به وذلك كما لا منافاة بين ايجاب صوم

مقيد بزمان وان لا يوجد الوجوب في ذلك الزمان كما يقال

صم غدا ثم ينسخ غدا وذلك كما يتعلق التكليف بالصوم في غد ثم

يموت قبل غد فلا يوجد في غد تكليف قال مسئلة

الجمهور يجوز النسخ لا الى بدل اقول قد اختلف في جواز

نسخ التكليف من تكليف اخر يكون بدلا عنه فجوزه الجمهور

ومنعه قوم لنا انه ان لم يعتبر رعاية المصالح فلا

اشكال وان قيل بها فلا استحالة عقلا بان تكون المصلحة

في النسخ عنه بلا بدل ولنا ايضا انه لو لم يجز لما وقع وقد

وقع منه كقوله فقدموا بين يدي نجواكم صدقة فقد وجب الصدقة

عند مناجاة الرسول ثم نسخ بلا بدل ومنه ان الامساك بعد الفطر

عن المباشرة كان واجبا ثم نسخ بلا بدل ومنه انه نهي

ادخار لحوم الاضاحي محرما ثم نسخه مبيحا بلا بدل قالوا

قال تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها ولا

يتصور نسخ خير او مثلا الا في بدل الجواب

ان المراد نات بلفظ خير منها لا بحكم خير من حكمها وليس

الخلاف في اللفظ انما الخلاف في الحكم ولا دلالة على الاية

سلمنا ان المراد نات بحكم خير منها لكنه عام يقبل التخصيص

فلعله خصص بما نسخ لا الى بدل سلمنا ولا نسلم البدل اذ الى

نسخه من غير بدل وهو حكم فلعله خير للمطلوب لمصلحة يعلمها

الله ولا نعلمها نحن قلنا لكن هذا دال على عدم الوقوع واما على
عدم الجواز فلا ولا نزاع في الجواز قال مسئلة الجمهور
على جواز النسخ باثقل اقول يجوز نسخ التكليف بتكليف اخف
او مساو اتفاقا وهل يجوز بتكليف اثقل منه الجمهور على جوازه
ومنعه قوم لنا ما تقدم من انه ان لم تعتبر المصلحة فواضح وان
اعتبر فلعل المصلحة في الاثقل وايضا لو لم يجز لم يقع وقد وقع
فانه نسخ التخيير بين الصوم والفدية وكان هو الواجب اولا
بتعيين الصوم ولا شك ان الزام احد الامرين بعينه اشق
من التخيير بينهما ونسخ صوم عاشورا وكان هو الواجب
بصوم رمضان وصوم شهر اشق من صوم عشرة ايام ومنه
ان الحبس في البيوت كان هو الواجب على الزاني فنسخ بالحد
من الجلد والرجم وانه اثقل قالوا اولا نقلهم الى الاشق لا
ابعد من المصلحة فلا يجوز الجواب اولا النقض بانه يلزم ان لا يبتلي
في اصل التكليف فانه نقل من البراءة الاصلية الى ما هو اثقل
الا انه جائز اتفاقا وثانيا لا نسلم انه ابعد من المصلحة
وربما علم ان المصلحة في الاثقل بعد الاخف كما ينقلهم من الصحة
الى السقم ومن القوة الى الضعف ومن الشباب الى الهرم هذا
بعد تسليم رعاية المصلحة وانها ممنوعة وانما لم يتعرض له لانه
قد علم قالوا ثانيا قال الله تعالى يريد الله ان يخفف عنكم يريد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والنقل الى الاثقل خلاف ذلك
فلا بد له الجواب اولا لا نسلم عموم التخفيف واليسر

والعسر في الآيتين بل هي مطلقة ولو سلم فسياقها يدل على ارادة
ذلك في المآل فالتخفيف هو تخفيف الحساب وتكثير الثواب
ولو سلم فانه مجاز من باب تسمية الشي باسم عاقبته مثل لدوا
للموت وابنوا للخراب فان التكليف يسمى تخفيفا ويسرا باعتبار
ان عاقبته تخفيف الحساب وتكثير الثواب ولو سلم انه للفور حقيقة
لا للمآل ولا مجازا باعتبار المآل فهو مخصوص بما ذكرناه من النسخ
بالاثقل كما هو مخصوص بخروج انواع التكاليف الثقيلة وانواع
الابتلاء في الابدان والاموال مما هو واقع باتفاق ولا يعد
ولا يحصى قالوا ثالثا قال تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت
بخير منها او مثلها فيجب الاخف بل انه الخير والمساوي لانه
المثل والاشق ليس بخير ولا مثل الجواب انه خير
باعتبار الثواب اذ لعل الثواب فيه اكثر قال تعالى لا يصيبهم
ظما ولا نصب ولا مخمصة الآية وقال عليه السلام اجرك بقدر
نصبك كما يقول الطبيب للمريض الجوع خير لك قال
الجمهور على جواز نسخ التلاوة اقول النسخ اما للتلاوة
فقط او للحكم فقط او لهما معا والثلاثة جائزة وخالف فيه
بعض المعتزلة لنا انا نقطع بالجواز فان جواز تلاوة الآية
حكم من احكامها وما تدل عليه من الاحكام حكم آخر لها ولا تلازم بينهما
واذا ثبت ذلك فيجوز نسخهما ونسخ احدهما كسائر الاحكام
المتباينة ولنا ايضا الوقوع وانه دليل الجواز اما التلاوة
فقط فلما روي عن عمر انه كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا

ما رجوعها البتة نا لأمر به وحكمه ثابت وإن خص بالإحصان
وأما الحكم فكنسخ الاعتداد بالحول والتلفظ مقرر وأما هما
معًا فما روت عائشة انه كان فيما انزل عشر رضعات محرمات
وقد نسخ تلاوته وحكمه وهل يجوز مس المنسوخ ان بقيت
المحدث او تلاوته الجنب فيه تردد والأشبه جوازه فيما نسخ
حكمه واقر تلاوته لانه قرآن اجماعا ويجوز فيما نسخ تلاوته
واقر حكمه لانه ليس بقرآن اجماعا قالوا التلاوة مع حكمها
مع دلالتها عليه كالعلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم فكما
لا ينفك العلم والعالمية ولا المنطوق ومفهومه كذلك لا ينفك
التلاوة والحكم الجواب منع ثبوت العالمية فانه فرع
ثبوت الاحوال وانه عندنا باطل فليست العالمية امرا
قيام العلم بالذات لازما له ولئن سلمنا منع المفهوم فانه غير لازم
ونحن لسنا ممن يقول به ولئن سلمنا فلا يلزم من نسخ احدهما
دون الآخر الانفكاك لأن التلاوة امارة الحكم ابتداء لا
دوامًا اي يدل ثبوت التلاوة على ثبوت الحكم ولا يدل على دوامه
على دوامه ولذلك فان الحكم قد يثبت بها مرة واحدة والتلاوة
تتكرر ابدا واذا كان كذلك فاذا نسخ التلاوة وحدها لم
ينسخ مدلولها وهو غير الدليل والمدلول بخلاف العالمية
مع العلم والمنطوق مع المفهوم ان ثبتا لتلازمهما ابتدا ودوامًا
قالوا ثانيًا بقاء التلاوة دون الحكم يوهم بقاء الحكم وانه
ايقاع في الجهل وهو قبيح فلا يقع من الله وايضا فيزول فائدة

القرآن لانحصار فائدة اللفظ في افادة مدلوله واذا لم يقصد به
ذلك فقد بطلت فائدته والكلام الذي لا فائدة فيه عبث
مبني على السؤال الجواب انه مبني على قاعدة
التحسين والتقبيح العقليين وقد ابطلناهما ولو سلم فقولكم
انه ايقاع في الجهل قلنا لا نسلم وانما يكون كذلك لو لم ينصب عليه
دليل اما اذا نصب فلا اذ المجتهد يعلم بالدليل والمقلد
يعلم بالرجوع اليه فينتفي الجهل وقولكم تزول فائدة القرآن
قلنا لا نسلم وانما يلزم لو انحصرت فائدته فيما ذكرتم وهو ممنوع
لجواز ان تكون فائدته كونه معجزا بفصاحة لفظه وان
ينال الثواب به مسئلة المختار جواز نسخ التكليف
بالاخبار ونسخ الكلام في نسخ الخبر وله صورتان
احدهما ان يقع الخبر بان يكلف الشارع احدا بان يخبر
بشيء عقلي او عادي او شرعي كوجود الباري واحراق النار
وايمان زيد ثم ينسخه فهذا جائز بالاتفاق وهل يجوز نسخه
بنقيضه اي بان يكلفه الاخبار بنقيضه المختار جوازه خلافا
للمعتزلة ومبناه اصلهم في حكم العقل لان احدهما كذب
فالتكليف به قبيح وقد علمت فساده والثانية نسخ مدلول
الخبر فان كان مدلول الخبر متغيرا كايمان زيد وكفره فقد اختلف
فيه والمختار انه مثل ما لا يتغير مدلوله فلا يجوز وعليه الشافعي
وابو هاشم خلافا لبعض المعتزلة فان منهم من اجازه في المتعلق
بالمستقبل دون الماضي ثم استدلوا عليه بانه اذا كان النص انتم

مأمورون بصوم رمضان ثم قال لا تصوموا رمضان جاز اتفاقا
وهذا يرفع الخلاف بيننا وبينهم لانه نسخ لوجوب صوم رمضان
فليس بخبر بل هو امر وانما يرد لو الخبر وهو وقوع الامر فلم ينسخ
واعلم انا قد اتفقنا على انه يجوز ان يقول بأنا نفعل كذا
ابدا ثم يقول اردت عشرين سنة لكنه تخصيص لا نسخ واذا اطلق
محققا فلا معنى للحجاج قال مسئلة يجوز نسخ القرآن بالقرآن
اي القائلون بالنسخ اتفقوا على جواز نسخ القرآن
بالقرآن كالعدة من الاعتداد بالحول وباربعة اشهر
وعشر وكذا نسخ الخبر المتواتر بالخبر المتواتر والاحاد
بالاحاد وذلك كنهيه صلعم عن ادخار لحوم الاضاحي ثم قال كنت
نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها وكذا نسخ
الاحاد بالمتواتر بل هو اجدر وانما الخلاف في نسخ المتواتر
بالاحاد وقد نفاه الاكثرون وجوزه الاقلون وذلك كالخلاف
تخصيص المتواتر بالاحاد فان جوزه الاكثرون ونفاه الاقلون
وقد فرقنا بينهما بان التخصيص بيان وجمع للدليلين والنسخ ابطال
ورفع فلا يرد علينا ان النسخ تخصيص وقد جاز التخصيص فليجز
النسخ وانه اقوى شبه الخصم لنا ان المتواتر قاطع والاحاد
قالوا قد وقع وهو ان التوجه الى بيت المقدس كان متواترا ونسخ وجوبه
بالاحاد وهو ان اهل مسجد قبا سمعوا مناديه صلعم يقول الا
ان القبلة قد حولت فاستداروا وتوجهوا ولم ينكر عليهم
الرسول صلعم الجواب انه قد علمنا ان خبر الواحد

قد يفيد القطع بانضمام القرائن اليه وهذا من ذلك القبيل لان
نداء منادي الرسول بحضرته عليه السلام في مثل هذه
العظيمة قرينة صدقه عادة ويجب المصير اليه لما ذكرنا من
امتناع ترك القاطع بالمظنون قالوا ثانيا انا نقطع
بان الرسول صلعم كان يبعث الاحاد لتبليغ الاحكام
مطلقا مبتداة كانت او ناسخة لا يفرق بينهما والمبعوث اليهم
متعبدون بتلك الاحكام وربما كان في الاحكام ما ينسخ متواترا
لانهم لم ينقلوا الفرق وهو دليل جواز نسخ المتواتر بالاحاد
الجواب هذا مسلم الا ان يكون المنسوخ ما ذكرناه
من المتواتر وان سلم فلحصول العلم بتلك الاحاد بقرينة
الحال لما ذكرنا من عدم مقابلة المظنون للقاطع قالوا ثالثا
قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه
الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير نسخ بما روي
انه نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع وهو خبر احاد
واذا جاز نسخ القرآن به فالخبر احرى الجواب اما
منع ثبوت حكم الخبر فانه مختلف فيه والمصنف مالكي لا يقول به
بان المعنى لا اجد الآن والتحريم في المستقبل لا ينافيه حتى يلزم
نسخه به غايته ان عدم التحريم ثبت بالآية ورفع بالخبر
لكن معناه بقاء الاباحة الاصلية والخبر رفع حكم حلال
الاصل ولم يرفع حكما شرعيا ومثله ليس نسخا اتفاقا قال
ويعرف الناسخ بعلم تأخره او [illegible] الناسخ

ومعرفة الناسخ من المنسوخ ومما ليس بناسخ ولا منسوخ طرق صحيحة وطرق فاسدة
القسم الاول الطرق الصحيحة فمنها ان يعلم تأخره بضبط التاريخ مثل
ان يعلم ان هذه نزلت في غزوة كذا وتلك في غزوة كذا او هذه في
خامسة الهجرة وتلك في سادستها ومنها ان يقول عليه السلام هذا
ناسخ وهذا منسوخ اما صريحا واما ان يذكر ما هو معناه نحو كنت
نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها كنت نهيتكم عن ادخار لحوم
الاضاحي الا فادخروها وامثالها ومنها الاجماع على انه ناسخ
القسم الثاني الطرق الفاسدة فمنها قول الصحابي هذا
ناسخ فان تعيينه قد يكون عن اجتهاد ولا يجب اتباع المجتهد لو قلنا
نعم اذا تعارض متواتران فعين احدهما فقال هذا ناسخ لذاك
هل يسمع فيه نظر من حيث انه نسخ للمتواتر بالاحاد او بالمتواتر
والاحاد دليل كونه ناسخا وما لا يقبل ابتداء قد يقبل اذا كان
مآلا اليه كما يقبل شاهدان في الاحصان وان ترتب عليه
الرجم دون الرجم وشهادة النساء في الولادة وان ترتب عليه
النسب دون النسب خلافا [illegible] لا دليل على احد
الطرفين فيتوقف ومنها قبليته في المصحف فقبليته في النزول وانما
لم تدل لانها لم تترتب ترتيب النزول ومنها حداثة سن الصحابي
لانه متأخر الصحبة فيدل على تأخر ما نقله الا ان ينقل ما قبل الصحبة
وقد يكون متقدما او بالعكس اللهم الا ان تنقطع صحبة الاول قبل
صحبة الثاني فيرجع الى ما علم تقدم تاريخه ومنها تأخر اسلامه
وهو كما قبله ومنها موافقته لحكم البراءة الاصلية فيدل على تأخره

من حيث انه لو تقدم لم يفد الا ما علم بالاصل وهذا ان رفع حكم
الاول ولما عرفت طرق التعيين فاذا لم يعلم الناسخ معينا بطريقه
وجب التوقف حتى يظهر دليل لا التخيير لان رفع حكمهما
مع العلم بان احدهما حق والتخيير يخالف مسألة الجمهور
على جواز نسخ السنة بالقرآن اعلم انه قد اختلف في جواز
نسخ السنة بالقرآن والجمهور على جوازه ومنعه قوم وللشافعي
فيه قولان لنا انه لو امتنع لامتنع لغيره واللازم منتف اما
الملازمة فلانه بالنظر الى نفسه ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال
واما انتفاء اللازم فلان الاصل عدم غيره لنا ايضا الوقوع
منه ان التوجه الى بيت المقدس ثبت بالسنة فانه ليس في الايات
ما يدل عليه ثم نسخ بالقرآن وهو قوله فول وجهك شطر
المسجد الحرام ومنه حرمة المباشرة بالليل ثبتت بالسنة
لما ذكرنا ونسخ بالقرآن وهو قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه
واعترض عليه بانا لا نسلم ان النسخ فيما ذكرتم بالقرآن
لجواز ان يثبت بالسنة ويوافقه القرآن على ان الحكم الموافق
للنص لا يجب ان يكون نسخا لجواز ان ذلك بالوحي ثبت
لمنع تعيين ناسخ ايضا النظر ومثل ذلك لا احتمال اليه وانه طرق
الاجماع ويدعي ان ذلك غير لازم فيما علم بطرقه السابقة
وقيل ربما ثبتتا بما نسخ من الكتاب تلاوته قالوا اولا
قال تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم دل على ان الرسول مبين للاحكام
وهو الغرض من بعثته فلو نسخ ما جاء به لكان رافعا لا مبينا لان النسخ حكم

رفع له ورفع الشيء لا يكون بيانا له الجواب ان المعنى بالبيان في
الآية تبليغ لهم لا اظهار ولو سلم فالنسخ ايضا بيان لانتهاء
امد الحكم ولو سلم فكونه مبينا لا ينفي كونه ناسخا ايضا لانه قد يكون
مبينا لما ثبت من الاحكام ناسخا لما ارتفع منها ولا منافاة بينهما
قال مسئلة الجمهور على جواز نسخ القران بالخبر المتواتر
اقول هذا عكس ما تقدم وهو نسخ القران بالخبر المتواتر وقد
اختلف في جوازه والجمهور على جوازه ومنعه الشافعي لنا ما
تقدم من انه لو امتنع لامتنع لغيره والاصل عدمه واستدل بانه
وقع فان قوله لا وصية لوارث نسخ الوصية للوالدين والاقربين
الثابتة بالقران وايضا فرجم المحصن ثبت بفعله وهو نسخ
الجلد في حقه وهو ثابت بالقران الجواب انه غير
صحيح لما لزم نفي المعلوم بالمظنون لان الخبر من المذكورين من
قبيل الاحاد وانه خلاف المفروض وهو نسخ القران بالمتواتر
بل من جملة المتواتر التي لا تجوز بالاتفاق قالوا قال الله تعالى
ما ننسخ من اية او ننسها نأت بخير منها وهذا يدل على عدم جواز
نسخه بالسنة من وجهين احدهما ان ما ينسخ به القران يجب
ان يكون خيرا او مثلا والسنة ليست كذلك وثانيهما انه تعالى
قال نأت والضمير لله فيجب ان لا ينسخ الا ما اتى وانما هو القران
الجواب فذلك دلت الاية على ان ما ينسخ به القران خير منه
او مثله قلنا لا نم بل على ان الحكم الناسخ خير للمكلف من المنسوخ
لان القران لا تفاضل فيه فيكون بعضه خيرا من بعض فما ثبت الحكم

بالسنة قد يكون اصلح بالنسبة الى المكلف او مثلا وبان ما ثبت
بالقران كذلك قال نأت والضمير لله قلنا نعم ذلك وان كان
النسخ بالسنة لان القران والسنة جميعا من عنده قال وما ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى قالوا ثانيا قال قل ما يكون
لي ان ابدله الآية نفى جواز التبديل عنه والنسخ تبديل
لفظه بان يضع ما لم ينزل مكان ما انزل فلا يدل على منع تبديل
الحكم ولو سلم فقد سبق ان السنة بالوحي فلا يكون قد
بدله من تلقاء نفسه بل الله هو المبدل قال مسئلة
الجمهور على ان الاجماع لا ينسخ اقول قد اختلف في جواز
نسخ الاجماع وهو رفع الحكم الثابت به والجمهور على عدم جوازه
لنا لو نسخ فاما بنص قاطع او باجماع قاطع او بغيرهما وكلاهما
باطل اما الاول فلانه يلزم ان يكون الاجماع على الخطا
لانه على خلاف القاطع وهو محال واما الثاني فلانه ابعد
من الاول للاجماع على تقديم القاطع على غيره فيلزم خطا
ذلك الاجماع كما في الاول مع تقديم الاضعف على الاقوى
وهو خلاف المعقول قالوا لو اختلفت الامة على قولين
فهو اجماع على ان المسئلة اجتهادية يجوز الاخذ بكليهما
ثم يجوز اجماعهم على احد القولين كما مر فاذا اجمعوا بطل
الجواز الذي هو مقتضى ذلك الاجماع وهو معنى النسخ الجواب
لا نم جواز ذلك فانه مختلف فيه ولو سلم فلا يكون نسخا
لما تقدم ان الاجماع الاول مشروط بعدم الاجماع الثاني

قال مسألة الجمهور على ان الاجماع لا ينسخ به اقول الاجماع كما انه لا ينسخ فلا ينسخ به غيره عند الجمهور وذلك لان الاجماع اما ان يكون عن نص فلان النص حينئذ هو الناسخ واما اذا لم يكن عن نص فلان الاول اما قطعي او ظني فان كان قطعيا كان الاجماع على خلاف القاطع وخلاف القاطع خطا فيلزم الاجماع على الخطا وانه باطل وان كان ظنيا لم يتصور الاجماع على خلافه لان دليل الاول شرط العمل به رجحانه وافادته للظن وقد انتفى بمعارضة القاطع له وهو الاجماع فلا يثبت به حكم فلا يتصور رفع ونسخ قالوا قال ابن عباس لعثمان كيف تحجب الام بالاخوين وقد قال الله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس والاخوان ليسا اخوة فقال حجبها قومك يا غلام وهذا نص في ابطال حكم القرآن بالاجماع وهو النسخ الجواب لا نسلم النسخ فانه يتوقف على ان الآية افادت عدم الحجب بالاخوين قطعا وعلى ان الاخوين ليسا اخوة قطعا فان ذلك لو ثبت بدليل ظاهر وجب حمله على غير ظاهره دفعا للنسخ لكن دليل شيء منهما ليس بقاطع وان الاولى ورح ثبوت المفهوم وان ثبت فبظاهر والثانية ورود ان الجمع لا يطلق على الاثنين وان ثبت انه ليس حقيقة فيه فلا يجوز تجوزا انما لا يمكنه ولو سلم فيجب تقدير نص قد حدث قطعا ليكون النسخ به والا كان الاجماع على خلاف القاطع فكان خطا وانه باطل قال مسألة المختار ان القياس المظنون اقول قد اختلف في القياس هل يكون ناسخا او منسوخا وتفصيله

ان القياس اما مظنون او مقطوع القسم الاول وهو المظنون لا يكون ناسخا ولا منسوخا اما انه لا يكون ناسخا فلان ما قبله اما قطعي او ظني فان كان قطعيا لم يجز نسخه به لان نسخ المقطوع بالمظنون غير جائز وان كان ظنيا تبين فوات شرط العمل به وهو رجحانه وذلك لانه ثبت مقيدا بعدم ظهور معارض راجح او مساو فلا يجب العمل به عند ظهور معارض راجح سواء قلنا كل مجتهد مصيب او قلنا المصيب واحد وحينئذ كان الواجب العمل به ما لم يظهر راجح وقد عمل به ولم يرتفع ولا حكم له في الزمان الذي ظهر فيه الراجح فيرتفع فلا رفع على التقديرين لحكمه فلا نسخ واما انه لا يكون منسوخا فلان ما بعده لا يكون قطعيا او ظنيا اجماعا واما ما كان فقد تبين بان زوال شرط العمل به لانه ثبت مقيدا والتقرير كما مر القسم الثاني وهو المقطوع فينسخ بالمقطوع في حياته صلعم وهو اذا نسخ حكم الاصل بنص فيقاس عليه واما بعده فلا ينسخ اذ لا آية للنسخ للامة فقد نظهر انه كان منسوخا بان يظهر نسخ حكم اصله قالوا يجوز النسخ بالقياس قياسا على التخصيص به والجامع كونهما تخصيصين وكون احدهما في الاعيان والآخر في الازمان لا يصلح فارقا اذ لا اثر له الجواب انه منقوض بالاجماع وبالعقل وبخبر الواحد فان كلها تخصص ولا تنسخ قال مسألة المختار جواز نسخ الفحوى اقول الفحوى مفهوم الموافقة والاصل ما له المفهوم ونسخهما معا جائز اتفاقا واختلف في نسخ احدهما

دون الآخر فمنهم من جوزهما ومنهم من منعهما والمختار جواز نسخ الاصل
دون الفحوى وامتناع نسخ الفحوى دون الاصل لنا ان تحريم التافيف
ملزوم لتحريم الضرب والا لم يعلم منه فيمكن رفع الاول وان بقي الفرع
ونسخ الفحوى دون الاصل معناه بقاء تحريم التافيف وانتفاء
تحريم الضرب وهو وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه محال
واما عكسه وهو انتفاء تحريم التافيف مع بقاء تحريم الضرب فرفع
الملزوم معا للازم وانه لا يمتنع القائلون بالجواز فيهما قالوا
افادة اللفظ للاصل والفحوى دلالتان متغايرتان فجاز
رفع كل واحد منهما دون الآخر وانما يصح ذلك اذا لم يكن
احد الغيرين مستلزما للآخر القائلون بالامتناع فيهما قالوا
اما الفحوى دون الاصل فلما قلنا واما الاصل دون الفحوى فلان
الفحوى تابع للاصل فاذا ارتفع الاصل لم يمكن بقاؤه لوجوب
ارتفاع التابع بارتفاع متبوعه والا لم يكن تابعا له الجواب
ان دلالة اللفظ على الفحوى تابعة لدلالته على الاصل وليس
حكمها تابعا لحكمه فان فهمنا التحريم الضرب يحصل من فهمنا التحريم
التافيف لا ان الضرب انما كان حراما لان التافيف حرام ولولا
حرمة التافيف لما كان الضرب حراما واما الذي يرتفع هو حكم
تحريم التافيف لا دلالة اللفظ عليه فانها باقية فالمتبوع
لم يرتفع والمرتفع ليس بمتبوع قال مسئلة المختار اذا
نسخ اصل القياس اقول اذا نسخ حكم اصل القياس
هل يبقى معه حكم الفرع المختار انه لا يبقى وقيل يبقى والاول لا

ينبغي في تبعيته نسخا لحكم الفرع نزاع لفظي لنا انه يستلزم خروج
علة الاصل عن كونها معتبرة شرعا حيث علم الخلو عن ترتب
الحكم عليها في الاصل والفرع انما يثبت بالعلة فاذا انتفت العلة
انتفى الفرع والا لزم ثبوت الحكم بلا دليل قالوا لولا الفرع
تابع للدلالة لا لحكم الاصل فلا يلزم من انتفاء الحكم انتفاء الدلالة
ولم يحدث الا انتفاء الحكم مثل انتفاء الحكمة المحرمة
للتافيف انتفاء الحكمة المحرمة للضرب اذ لا يلزم من ارتفاع
الاولى ارتفاع الاضعف قلنا لو ثبت هذا لصح رفع حكم
الفرع قياسا من غير علة جامعة بينهما موجبة للرفع والقياس
بلا جامع فاسد الجواب هذا ليس حكما بالقياس
بل بانتفاء الحكم لانتفاء علته وذلك نوع آخر من الاستدلال
لا يحتاج الى اصل وفرع وعلة نعم علمنا عدم اعتبار العلة
ببطلان حكم الاصل لا ان تاسيا الفرع في عدم الحكم بالاصل
بجامع عدم العلة قال مسئلة المختار ان الناسخ قبل
تبليغه اقول اذا بلغ الناسخ من جبريل الى الرسول
وهو بعد لم يبلغ الى المكلفين ففي الزمان المتخلل بين التبليغين
هل يثبت حكم الناسخ قال قوم انه يثبت والمختار انه لا يثبت لنا
لو ثبت حكمه لادى الى الوجوب والتحريم في محل واحد وانه محال
بيانه انه يلزم تحريم العمل بالاول فيكون حراما لانه واجب
اذ لو ترك العمل به وهو غير معتقد عدم شرعيته لاثم قطعا
ولو ثبت حكمه لما اثم بالعمل به ولنا ايضا انه لو ثبت حكمه قبل تبليغ

الناسخ

الرسول لتشغل تبليغ جبرئيل واللازم باطل بالاتفاق وبيان الملازمة انهما سواء في وجود الناسخ وعدم علم المكلفين ووجوب معتقد لحكمه وعدم علم المكلفين به لا يبطل ما نعا فلتبت حكمه على المقتضيات لم تعارض فلو اهدا اطلع لمجدد فلا يبعد علم المكلفين كما اذا بلغ الى مكلف فان حكمه ثبت في حق الجميع اتفاقا الجواب الجواز العلم ليس بمعتبر لكن التمكن من العلم معتبر والا كان تكليفا بالمحال ولم يتمكن في هذه الصورة منتف فلا يثبت الحكم لعدم علمه بل لعدم تمكنه من العلم وهو شرط للتكليف قال مسئلة العبادات المستقلة ليست نسخا اقول زيادة عبادة على ما قد شرع من العبادة هل تكون نسخا ام لا فنظر في الثانية هل هي مستقلة او غير مستقلة اما العبادات المستقلة فليست نسخا بالاتفاق وعن بعضهم ان شرع صلوة سادسة نسخ لانه يخرج الوسطى عن كونها وسطى فيبطل وجوب المحافظة عليها الثابت بقوله حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وانه حكم شرعي وهو النسخ وجوابه انه لا يبطل وجوب ما صدق عليه انها وسطى وانما يبطل كونها وسطى وليس حكما شرعيا واما العبادات الغير المستقلة فهي على ثلثة وجوه احدها ان تكون مع الاولى جزء لعبادة كالطهارة في الطواف وثالثها ان ترفع مفهوم المخالفة للاول مثل ايجاب الزكوة في المعلوفة بعد قوله في الغنم السائمة زكوة وهذه الصور هي محل الخلاف

فقالت الشافعية والحنابلة انها ليست بنسخ مطلقا وقالت الحنفية نسخ مطلقا وقال قوم الثالث وهو ما يرفع مفهوم المخالفة نسخ دون الاولين وهما الجزء المشترط والشرط وقال القاضي عبد الجبار الزيادة ان غيرت الاصل تغييرا شرعيا حتى صار وجوده كالعدم نسخ والا فلا وذكر امثلة منها زيادة ركعة على ركعتي الفجر نسخ لانها لا تجزي بدونها ومنها زيادة التغريب على الجلد كانه لا يحصل الحد بالجلد ومنها زيادة عشرين جلدة على حد القذف فانه لا يحصل الحد بدون العشرين ومنها ان تخيير المكلف في امرين ثم تخيير فيهما وفي امر ثالث بقوله اعتق او صم ثم بقول اعتق او صم او اطعم فان ترك الاولين مع فعل الثالث غير محرم وقد كان محرما فهو كالعدم في انتفاء الحرمة وقال الغزالي ان نصلت الزيادة بالاصل زيادة اتحاد فهو نسخ والا فلا مثال الزيادة ركعة على صلاة الفجر انه لو عدم لم يكن للركعتين اثر اصلا وكانت الثلث واجبة بخلاف زيادة عشرين على حد القذف اذ لو عدم لكان للباقي اثر اذ يسقط الباقي فلا يجب الا العشرون والمختار انه ان رفع حكما شرعيا بدليل شرعي كان نسخا والا فلا وذلك ان حقيقة النسخ ذلك فاذا ثبت تحقق واذا انتفى انتفى ولنذكر امثلة منها لو قال في الغنم السائمة الزكوة ثم قال في المعلوفة زكاة فان ثبتنا المفهوم وتحقق انه كان مرادا فنسخ والا فلا

اذ لا رفع انما هو رفع للمفهوم ان ثبت ومنها اذا زاد في صلاة
الصبح ركعة فجعلها ثلث ركعات كان نسخا لانه قد ثبت تحريم
الزيادة عليها ثم ارتفع بوجوبها وكلاهما حكم شرعي ومنها
زيادة التغريب على الجلد لانه قد ثبت تحريم الزيادة ثم وجوبها
وكلاهما بدليل شرعي وان نقل وجوب التغريب كان منفيا
بالاصل فرفعه رفع لحكم الاصل ومثله لا يكون نسخا قلنا
هذا انما يلزم لو ثبت تحريمه فان التحريم ليس بالاصل
بل بدليل شرعي ومنها لو اوجب غسل الرجلين معينا ثم
خير بينه وبين مسح الخف فهو نسخ لانه رفع الوجوب عينا
بوجوب احد الامرين مخيرا وهو عينه وقد ثبت بدليل
شرعي ومنها لو قال فاستشهدوا ثم ورد نص على جواز
الحكم بشاهد ويمين فانه ليس بنسخ لان المرفوع به عدم جواز
الحكم بشاهد ويمين وقوله فاستشهدوا واستشهدوا لم يثبته
فان قيل مفهوم قوله فاستشهدوا واستشهدوا شهيدين مفهوم
قوله فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان يمنع الحكم بالشاهد
واليمين لانه غيرهما والنص قد نفى العمل بالمفهوم قلنا دلالته
على طلب الاستشهاد لرجلين او لرجل وامراتين اذا انعقد
فان سلم مفهومهما فجواز غيره غير مطلوب واما انه لا يحكم
بغيرها اذا حصل فلم يدل عليه منطوق ولا مفهوم ومنها
لو زيد في الوضوء فليس بنسخ على الاصح لانه رفع مباح الاصل
قالوا نسخ لان الاعضاء دونه كانت مجزية ولم تبق الان مجزية

والاجزاء حكم شرعي وقد ارتفع الجواب ان الاجزاء بدونه
يدل على الامتثال بفعله وعدم توقفه على شرط اخر اما
الامتثال بفعله فلم يرتفع واما عدم توقفه على شرط اخر
وان ارتفع فليس حكما شرعيا بل هو مستند الى حكم البراءة الاصلية
ومنها لو زيد في الصلاة ركن فان كان محرما فهو نسخ
لحرمته للصلاة وان لم يكن محرما فليس بنسخ لانه رفع لحكم الاصل
قال مسألة اذا انتقص جزء العبادة اقول
ما تقدم حكم الزيادة في العبادة واما النقصان عنها فهو ان
ينقص جزءا او شرطا مثل ان يسقط من الظهر ركعتان
او يبطل اشتراط الطهارة فهو نسخ للجزء او للشرط
اتفاقا وهل هو نسخ لتلك العبادة المختار انه ليس بنسخ لها
وقيل نسخ وقال عبد الجبار ان كان جزءا فنسخ وان كان
شرطا فلا لنا لو كان نسخا للركعتين الباقيتين في الجزء وللاربع
في الشرط لافتقر في وجوبها الى دليل غير الاول وانه باطل
بالاتفاق قالوا ثبت تحريمها بغير الركعتين وبغير الطهارة ثم
ثبت جوازها او وجوبها بدونهما الجواب المفروض
انه لم يتجدد وجوب بل ابطل الوجوب فقط والثابت هو
الوجوب الاول والزيادة باقية على الجواز الاصلي واما
الزائد وجوبها فارتفع حكم شرعي لا الى حكم شرعي فلا يكون نسخا
قال مسألة المختار جواز نسخ معرفته اقول
اتفقوا على جواز رفع التكاليف باعدام العقل وعلى امتناع

النبي عن معرفته الا على تجويز تكليف المحال لان العلم بنهيه تعالى يستدعي
معرفته واختلف في جواز نسخ وجوب المعرفة وتحريم الكفر وغيره
من الظلم والكذب والمختار جوازه وخالف فيه المعتزلة
فرعا على الحسن والقبح العقليين اذ لو ثبتا لم يتغيرا وقد ابطلنا
لنا انها احكام فجاز نسخها كغيرها من الاحكام قالوا اذا نسخت
التكاليف المعتبرة فانما تمكن معرفة النسخ عند معرفة
وهذا التكليف يلزم خلاف المفروض اجيب انه لا يمتنع معرفته
بنسخ جميع التكاليف وبالناسخ فلنفرض وجوب النسخ بهما
لانقطاعه بعد الفعل اتفاقا وقد ارتفع التكليف والتعبد بهما
فلا يبقى تكليف اصلا قال القياس التقدير والمساواة
اقول القياس التقدير والمساواة يقال قست النعل
بالنعل اي قدرته به فساواه وقست الثوب بالذراع اي قدرته
به وفلان لا يقاس بفلان اي لا يساوى به وفي الاصطلاح مساواة
فرع لاصل في علة حكمه وذلك انه تراجع الاحكام ولا بد من حكم
مطلوب يثبت لمحل ضرورة والمقصود اثباته لتعينه في محل آخر
بقياسه عليه فكان هذا فرعا وذلك اصلا لحاجته اليه
وابتنائه عليه ولا يمكن ذلك في كل شيئين بل اذا كان بينهما امر
مشترك ولا كل مشترك بل مشترك يوجب الاشتراك في
الحكم بان يستلزم الحكم ونسميه علة الحكم فلا بد ان نعلم علة
الحكم في الاصل ونعلم ثبوت مثلها في الفرع اذ ثبوت عينها مما لا يتصور
لان المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين وبذلك يحصل ظن مثل الحكم

الفرع وهو المطلوب مثاله ان يكون المطلوب ربوية الذرة
فيدل عليها بانه مكيل كالبر فيما يوجد لربوية البر طعما او قوتا او
كيلا وذلك على ربوية الذرة وربويتها هو الحكم المثبت
بالقياس ثم تنبه واعلم ان المراد بالمساواة المذكورة في الحد
المساواة في نفس الامر فيختص بالقياس الصحيح هذا عند من يثبت ما
لا مساواة فيه في نفس الامر واما المصوبة وهم القائلون بان كل
مجتهد مصيب فالقياس الصحيح عندهم ما حصلت فيه المساواة
في نظر المجتهد سواء ثبتت في نفس الامر او لا حتى لو تبين غلطه وجب
الرجوع عنه فانه لا يقدح في صحته عندهم بل ذلك انقطاع لحكمه
لدليل صحيح آخر حدث وكان قبل حدوثه القياس الاول
صحيحا وان زال صحته بخلاف المخطئة فانهم لا بد من ما ظهر غلطه
والرجوع عنه يحكمون بصحته الى زمان ظهور غلطه بل انه كان
فاسدا وتبين فساده فاذن لا يشترط المصوبة المساواة الا
في نظر المجتهد فحقهم ان يقولوا مساواة فرع لاصل في نظر
المجتهد اذا جردنا القياس الصحيح ولو اردنا دخول الفاسد
معه في الحد لم نشترط المساواة لا في نفس الامر ولا في نظر
المجتهد وقلنا بدلها انه تشبيه فرع باصل لانه قد يكون ظنا
بحصول التشبيه وقد لا يكون لعدمه وعدم كون المشبه
بين ذلك وقد لا يراه فالباب واورد على قياس الدلالة
اولا [illegible] ودعل عكس الحد اشكالا لان الاول
انه لا يتناول قياس الدلالة فان شرطه ان لا تذكر فيه العلة لانه

قسم قياس العكس مثاله لم يكن المكره بالقتل يجب عليه القصاص
كالمكره فانه لا اثم بالقتل ليس عليه وجوب القصاص مثال
آخر في المسروق عين يجب رده فاذا هو ان قطع فيه فيجب ضمانه
بالغة كالمغصوب فان وجوب الرد ليس علة للضمان في صورة
المغصوب اجاب اولا انه غير مراد لنا ولا نعني بلفظ
القياس اذا اطلقناه الا قياس العلة ولا نطلقه على قياس
الدلالة الا مقيدا ولو اراده غيرنا باصطلاح آخر فلا يضر
وثانيا لا نسلم انه لا مساواة في العلة لانه يقتضي وان لم يصرح
بها فان المساواة في التاثيم دلت على قصد الشارع حفظ
النفس بهما وهو العلة والمساواة في وجوب الضمان
دلت على قصد حفظ المال بهما وهو العلة ونحن نريد ذلك بالمساواة
اعم من الثبت والمصرح بها فيهما وثالثا الكلام في القياس على
العكس فانه ثبت فيه نقيض حكم الاصل بنقيض علته مثاله قول
الحنفية لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر
كالصلاة فانها لما لم تجب بالنذر لم تجب بغير النذر فالحكم
في الاصل عدم الوجوب بغير نذر والعلة عدم وجوبه
بالنذر والمطلوب في الفرع وجوبه بغير نذر
والعلة وجوبه بالنذر اجاب اولا بالاول من جوابي
قياس الدلالة وهو انه غير مراد وثانيا بانه مساواة من وجهين
احدهما ان المقصود مساواة الاعتكاف بغير نذر في ان الصوم
شرط فيه للاعتكاف بنذر الصوم وتقريره اما بالغاء الفارق

وهو النذر لانه غير موثر كما في الصلاة اذ وجوده وعدمه سواء
فيبقى العلة الاعتكاف المشترك واما بالسبر وهو ان العلة اما
الاعتكاف او الاعتكاف بالنذر او غيرهما والاصل عدم غيرهما
وكون النذر لا يصلح علة ولا جزء علة لانه غير موثر بدليل ثبوت حكم النذر
في الصلاة بدون الحكم فالصلاة لم تذكر ليقاس عليها بل لبيان
الغاء الفارق او الغاء احد اوصاف السبر فلا يحتاج الى
لها فلا يضر عدمها ثانيهما انه قياس للصيام بالنذر على الصلاة
في انها لا تجب بالنذر ولا تاثير للنذر في وجوبها فكذا الصيام
ويلزمه ان يجب بدون النذر كما يجب مع النذر والا لكان للنذر
فيه تاثير فالذي فيه القياس حصل فيه المساواة والذي فيه عدم
المساواة لازم له فلا يضر وقد يجاب بانه بلازمه والقياس
لبيان الملازمة والمساواة حاصلة على التقدير وحاصله لو لم
يشترط لم يجب بالنذر واللازم منتف ثم يبين الملازمة بالقياس
على الصلاة فانها لما لم تكن شرطا لم تجب بالنذر ولا شك ان الحكم
تقدير عدم وجوبه بالنذر فالمساواة حاصلة بينها وبين
الصوم وان لم تكن حاصلة في نفس الامر وقد يجاب بما
هو اوضح منها وهو مساواة الصيام للصلاة في تساوي حكمه
حالتي النذر وعدمه مثال الفرع لو نذر يؤدي على الراحلة
فهو نفل كصلاة الصبح لما كان فرضا لم يؤد على الراحلة
مثال آخر في النكاح بلا ولي لم يثبت للولي الاعتراض عليها فلا يصح
منها النكاح كالرجل لما صح منه لم يثبت الاعتراض عليه وهذان

المسائل إن تأملتها ارشدك الى الجواب بعون الله فان السؤال
اذا كان عامًا فالجواب المقصور على مثال واحد قاصر قال
وهو لم يذكر الجمهور في استخراج الحق اقول قد ذكر للقياس
حدود ثم نقضها قولهم بذل الجهد في استخراج الحق وهو
مردود ببذل الجهد في استخراج الحق من النص والاجماع لان
مقتضاهما قد لا يكون ظاهرا فيحتاج الى الاجتهاد كتخصيص العموم
والمفهوم والايماء والاشارة ورد المطلق الى المقيد وتعيين الغاية
وتصحيح السند وغير ذلك وايضا فانه لبذل حال القائس
فانه الدليل المنصوب من جهة الشارع سواء نظر فيه القائس ام
لا ومنها قولهم الدليل الموصل الى الحق وهو ايضا مردود بالنص
والاجماع ومنها قولهم العلم عن نظر وهو مردود ايضا
بالعلم الحاصل عن النظر في نص او اجماع وايضا فالعلم ثمرة
القياس لا هو فلا يصدق عليه وقد جمع المصنف الثلثة على النمط
المذكور ثم قال انها مردودة كلها بالنص والاجماع والاول
خاصة بانه لبذل حال القائس خاصة بان العلم ثمرة القياس كما
قررنا ومنها ما ذكره ابو هاشم وهو انه حمل الشيء على غيره
باجراء حكمه عليه وهو منقوض بحمل بلا جامع فانه يصدق عليه
الحد وليس بقياس اذ لا يتحقق حقيقته لا صحيحا ولا فاسدا
فيحتاج الى قيد يخرج ذلك وهو ان يقال بجامع محافظة
على طرده ومنها ما ذكره القاضي ابو بكر قال هو حمل معلوم
على معلوم في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما بامر جامع بينهما من اثبات

حكم او صفة او نفيهما فقوله معلوم على معلوم ليتناول جميع ما
يجري فيه القياس من موجود ومعدوم وممكن ومستحيل ولو قال
شيء على شيء اختص بالموجود وقوله في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما
ليتناول القياس في الحكم الوجودي نحو قتل عمد عدوان فيجب فيه
القصاص كما في المحدد وفي الحكم العدمي نحو قتل ممكن من الشبهة
فلا يوجب القصاص كالعصا الصغيرة وقوله بامر جامع
بينهما الى اخره ليتناول الحكم الشرعي نحو العدوانية والوصف
العقلي نحو العمدية ونفيهما كما يقال في الخطأ ليس بعمد ولا عدوان
فلا يجب القصاص كما في الصبي واستحسنه المصنف ثم استدرك
عليه من ثلثة اوجه احدها ان الحمل قد جعله من اجزاء الحد وانه غير
صادق عليه لانه ثمرة القياس ولا شيء من ثمرة القياس بقياس ثانيها انه
يشعر بان اثبات الحكم فيهما جميعا بالقياس وليس كذلك
فان الحكم في الاصل ما ثبت بالقياس ثالثها ان قوله بجامع
كاف في التمييز والحاجة الى تفصيل الجامع في الحد وقد يقال
عليه يندفع الاول لان المراد بالحمل التسوية في الحكم اذا
ادبعد ذلك اثبات الحكم لهما لا ثبوت الحكم في الفرع والثاني
بان الاثبات فيهما معا انما يحصل بالاثبات في الفرع الثابت بالقياس
لا ان الاثبات في كل واحد منهما والثالث بانه تفصيل لطريق
فان عمم ان لا وجه لي قلنا ذلك اذا لم يحصل منه غير
التمييز مقصود ايضا بتفصيل الاقسام ايضا فان اولى وقد
صرح بانهم انما عدلوا عن ذكر حكم الفرع الى الحكم في معلوم

لانه دور وهذه دعوى بطلان حد المصنف فاشار الى تقريره
وجوابه اما تقريره فلان حكم الفرع فرع القياس ومتاخر عنه فيتوقف
عليه فيلزم تعريفه به دورا فالجواب ان ثبوت حكم الفرع
الجزئي الخارجي فرع للقياس الجزئي الخارجي والذي نريد تعريفه
هو القياس الذهني اي الماهية العقلية للقياس وحكم الفرع الذي
ان تعقل حقيقة الفرع كذا الخارجي وهو حصول الحكم الجزئي
ليس شيء منهما فرع القياس الذهني اي لا يتوقف على تعقل ماهية
القياس فلا دور قال واركانه الاصل والفرع اقول
اركان الشيء اجزاؤه في الوجود الذهني التي لا يحصل الا بحصولها داخلة
في حقيقته محققة لهويته واركان القياس اربعة الاصل والفرع
وحكم الاصل والوصف الجامع واما حكم الفرع فثمرة القياس فيتاخر
عنه فلا يكون ركنا له اما الاصل فهو المشبه به الذي ثبت منه
الحكم وثبت حكمه ويلزم له واذا قلنا النبيذ مسكر فيحرم
قياسا على الخمر بدليل قوله حرمت الخمر فالاصل هو الخمر لا المشبه
به او الحكم لانها حكمه او دليله وهو حرمت الخمر لانه دليله واما
الفرع فقيل على الاول انه محل الحكم المشبه وعلى الثاني انه حكمه
ولم يقل احد انه دليله وكيف يقال عن دليله القياس وتحقيقه
ان الاصل ما يبتني عليه الشيء فلا بعد في الكل لان الحكم في الفرع يبتني على
الحكم في الاصل وهو على ماخذه ومحله فالكل ما يبتني عليه الحكم في
الفرع ابتداء او بواسطة فلا بعد في التسمية ولذلك قال البعض العلة
وهو الصحيح الجامع اصل الحكم في الفرع والحكم فرع له اذ يعلم ثبوته

بثبوته وفي الاصل بالعكس فان الحكم اصل للجامع والجامع فرع
له اذ يستنبط منه بعد العلم بثبوته واما في الفرع فان الحكم هو المبني
والمحل المبني عليه مجازا واعلم ان الاصطلاح المتعارف من
الفقهاء ان الاصل والفرع هما المحلان ونحن على هذا
الاصطلاح نستمر قال ومن شروط حكم الاصل
اقول ان للقياس شروطا ذات عدة منها ما يتعلق بركن
من اركانه فمن شروط حكم الاصل ان يكون حكما شرعيا فلو
كان حسيا او عقليا لم يجز لان المطلوب اثبات حكم شرعي
لمساواة في علته ولم يتصور الا بذلك فلو قال الشراب مشتد
فيوجب الحد كالنبيذ لايجاب الاسكار او كالخمر كان باطلا
من القول لخروجه عن الانتظام وهذا مبني على ان القياس لا يجري
في اللغة ولا في العقليات من الصفات والافعال وهو الصحيح
عنده وفائدته تظهر فيما اذا قاس النفي واذا لم يكن المقتضي ثابتا
في الاصل كان نفيا اصليا والنفي الاصلي لا يقاس عليه النفي الطارئ
وهو حكم شرعي ولا الاصلي لثبوته بدون القياس فلا اجماع
وقد يذكر في كثير من المسائل وان كان يتعلق المناظر لا بد من بيان
المقتضي في الاصل وما ذلك الا ليكون النفي حكما شرعيا
قال وان لا يكون منسوخا اقول
ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون منسوخا لانه انما تعدى
باعتبار الشارع الوصف الجامع في الاصل حيث اثبت الحكم به
ولما زال الحكم مع ثبوت الوصف علم انه لم يبق معتبرا في نظره

فلا تتعدى الحكم به اذ لم يثبت الاستلزام الذي كان دليلا للثبوت

وقد تقدم قال وان لا يكون فرعا اتفق

من شروط حكم الاصل ان لا يكون فرعا اي متثبتا بالقياس بل

بالاجماع او نص فجوزه الحنابلة والبصري لنا ان العلة

اما ان تتحد في القياسين او لا تتحد فان اتحدت العلة في القياسين

فذكر الوسط اعني ما هو اصل في قياس وفرع في آخر ضايع لامكان

طرحه عن الوسط وقياس احد الطرفين على الآخر مثل ان يقول

الشافعية في السفرجل انه مطعوم فيكون ربويا كالتفاح ثم يمنع

الخصم كون التفاح ربويا فيقول لانه مطعوم كالبر فانه كان

يمكنه ان يقول في السفرجل انه مطعوم كالبر من غير التعرض للتفاح

فكان ذكر التفاح عديم الفائدة وان لم تتحد العلة في القياسين

فانه قد صرح باعتبار العلة المذكورة ثانيا في اثبات حكم الاصل

وانها ليست ثابتة في الفرع والمذكورة اولا وان ثبتت في الفرع

فانها غير معتبرة فلم يساوه شيء في العلة المعتبرة فلا تعدية

مثاله قول المستدل في الجذام عيب يفسخ به البيع فيفسخ به

النكاح كالقرن والرتق فيمنع الخصم ان البيع يفسخ بالرتق والقرن

وانه غير موجود في الجذام والثاني في الجذام وهو كونه يفسخ

به البيع لم يثبت اعتباره مثال آخر جامع للصورتين ان يقول

في الوضوء عبادة فتشترط فيه النية كالتيمم ثم يقول لانه عبادة كالصلاة

فتتحد العلة او يقول اولا كالتيمم ثم يقول انه عبادة كالصلاة

فلا يحد ما لعدم الاجتماع يثبت في الفرع ما ثبت به في الاصل كالاجماع

والشرع اذا شرع في الاصل تعدى في الفرع بانوى لجواب العرق

ذكرنا قال فان كان فرعا يخالفه المستدل او يخالفه المعترض

واما اذا كان فرعا يخالفه المستدل ويوافقه المعترض فمثاله قول

الحنفية في الصوم بنية النفل انه اتى بما امر به فيصح كفريضة الحج وهو لا يقول

به فيصح الحج بنية النفل بل الخصم هو القائل به فهذا قياس بد

لانا اعترضنا بخطابه في الاصل وهو اثبات الصحة في فريضة الحج

والاعتراف ببطلان احدى مقدمات دليله اعتراف ببطلانه

ولا يسمع من المدعي ما هو معترف ببطلانه ولا يمكن من دعواه

مثاله قول الشافعية في قتل المسلم بالذمي تمكنت منه الشبهة

فلا يوجب القصاص كالمثقل فانه فرع يخالفه المستدل ويوافقه

مذهب المعترض وفرع من فروعه ولا يمكن المستدل من تغيير مذهبه

مع اعترافه ببطلانه فان قيل فذلك يصلح الزاما للخصم اذ لو الزم

لزم المقصود والا كان متناقضا في مذهبه لعمله بالعلة في موضع دون

موضع والجواب ان الالزام مندفع لو جهل احدهما

ان يقول العلة في الاصل عندي غير ذلك ولا يجب ذكرها وثانيهما

بان يقول لا يلزم منه خطائي في الاصل او في الفرع وربما اعترف بخطائي

في الاصل ولا يعترف في ذلك في الفرع قال وان لا يكون

معدولا به عن سنن القياس اعرف شرط القياس

وجود مثل علة الحكم في غير محله فاذا علم انتفاء ذلك قيل انه معدول

به عن سنن القياس بطريقه والباء للتعدية اي جعل عادلا مجاوزا

عنه فلم يبق على منهاج القياس فلا يقاس عليه غيره بالاتفاق معناه

ويعلم الى قسمين قسم لم يخرج عن قاعدة مقررة كشهادة خزيمة فانه قال
عليه السلم من شهد له خزيمة فهو حسبه فلا يثبت ذلك الحكم لغيره
وان كان له علة تشبه المعنى المناسب لذلك مثل تذكر الصدق كالصديق
فانه علم ضرورة ان القاعدة المقررة شرعا لم يخرج منها الا هذا الفرد
كالمستثنى منها وثبوت حكم خلافه في غير ما عداه شرعا مقطوع به
وقسم لم يخرج عن قاعدة كاعداد الركعات وكمقادير الحدود
وخصوصية تقادير الكفارات ومنه ما لا نظير له وهو ايضا
قسمان قسم له معنى ظاهر كرخص المسافر اذ علته السفر وهو معنى
مناسب للرخصة لما فيه من المشقة لكن هذا الوصف لم يوجد في
موضع اخر وقسم ليس له معنى ظاهر كالقسامة وهو تحليف
مدعي القتل مع اللوث خمسين يمينا ومعناه التغليظ في حقن
الدماء والاستعداد للاعداء القتل بغير شهود الشاهدين
ولا الكثير الذين تقوى بهم الحلف على حلفة واحدة
فروعي بحسب المصلحة ولا نظير له قال ومنها ان لا يكون ذا
قياس مركب اقول من شروط حكم الاصل ان لا يكون فيه
قياس مركب وهو ان يستغني عن اثبات حكم الاصل بالدليل لموافقة
الخصم له فيه مع ان الخصم يكون مانعا لكون الحكم فيه معللا بعلة
المستدل وذلك اما لمنعه العلية او لوجودها فيه والاول
يسمى مركب الاصل والثاني مركب الوصف فالخصم المنتهي ... مركبا
الاختلاف فيهما في تركيب الحكم فالمستدل يركب العلة على الحكم والخصم بالعكس
والظاهر انه انما سمي مركبا لاثباته الحكم وهو الاصل باصطلاح دون

الوصف الذي يعلل به المستدل يسمى مركب الاصل والثاني اتفقا فيه
اي الوصف الذي يعلل به المستدل يسمى مركب الوصف غير ان الخصم
صاحبه يادني مناسبة مثال الاول وهو مركب الاصل ان تقول
الشافعية في مسئلة العبد هل يقتل به الحر عبد فلا يقتل به الحر
كالمكاتب فانه محل الاتفاق فيقول الحنفي العلة عندي في عدم
قتله ليس كونه عبدا بل جهالة المستحق للقصاص من السيد والورثة
لاحتمال ان يبقى عبدا لعجزه عن اداء النجوم فيستحقه السيد وان
يصير حرا باداء النجوم فيستحقه الورثة وجهالة المستحق لم تثبت في
العبد فان صحت هذه العلة بطل الحاق العبد به في الحكم لعدم
مشاركته له في العلة وان بطلت منع حكم الاصل ويقول يقتل
الحر بالمكاتب لعدم المانع وحاصله ان الخصم في هذه الصورة
لا ينفك عن عدم العلة في الفرع كما لو كانت هي الجهالة او منع الحكم
في الاصل كما لو كانت كونه عبدا وعلى التقديرين لا يتم القياس
مثال الثاني وهو مركب الوصف ان تقول في مسئلة تعليق الطلاق
قبل النكاح فلا يصح كما لو قال زينب التي اتزوجها طالق فيجاب لا تعليق
فان صح هذا بطل الحاق التعليق به لعدم الجامع والا منع حكم
الاصل وهو عدم الوقوع في قوله زينب التي اتزوجها طالق لان ابا حنيفة
انما منع الوقوع لانه تنجيز ولو كان تعليقا لقلت به وحاصله
ان الخصم في هذه الصورة لا ينفك عن منع الاصل كما لو لم يكن التعليق
ثابتا او منع حكم الاصل اذا كان ثابتا وعلى التقديرين لا يتم القياس
قوله ولو سلم انها العلة اعلم ان كل موضع يتبدل

فيه النص باتفاق الطرفين بل بمنع دعوى انه ذو قياس مركب فان الخصم لا
يعجز عن اظهار قيد يختص بالاصل يدعي ان ذلك جزء العلة عنده ولا
الى دفعه بالدليل على ان علته هي العلة عنده بل القول على ثبوت ذلك
ولم يقنعه تمسكا في طريق ثبوت ذلك بمنع تسليمه واعتراف به
ما دام عرف فان سلم انها موجودة هناك والا فللمستدل ان يثبت
وجودها في الاصل بدليل من عقل او حس او شرع وعلى التقدير من
بنفس الدليل عليه لا يعترض بمنع الموجب وثبوته او قد ثبت
بالدليل عند القول بموجبه لو كان مجتهدا او ظن ذلك فانه
لا تنبعه المخالفة في المناظرة لو الناظر اذ غرضه اظهار ما يحصل به
الظن لو افقه صاحبه عليه فيجب ترك ما ظن نقيضا ومنها قال
وكذلك لو اثبت الاصل بنص اقول ما ذكرنا كله اذا لم
يكن حكم الاصل مجمعا عليه مطلقا وثبت باجماع الخصمين واذا كان
مجمعا عليه فلا كلام فيه واذا لم يكن مجمعا عليه مطلقا ولا بين الخصمين بل طوله
اثبات حكم الاصل بنص ثم اثبت العلة بطريق من طرقها من اجماع او نص
او سبر او اخالة فكذلك يقبل منه في الاصح وقيل لا يقبل بل لا بد
من الاجماع اما مطلقا او من الخصمين كما ذكرنا وذلك اختيار
مثاله ان يقول في المتبايعين اذا كانت السلعة هالكة متبايعان
تخالفا فيتحالفان ويترادان كما لو كانت قائمة لقوله عليه السلام
اذا اختلف المتبايعان فليتحالفا ولبتراد اذا ثبت الحكم بالنص وعلته
التخالف بالايماء لنا لو لم يقبل لم يقبل في مجالس المناظرة مقدمة
تقبل المنع واللازم منتف لان الملازمة ان من منع ذلك وشرط في حكم

الاصل الاجماع انما قال ذلك لئلا يحصل الانتقال من مطلوب الى آخر
وانتشار كلام يوجب تطويل البحث ويمنع من حصول مقصود المناظرة
وهذا لا يختص بحكم الاصل بل هو ثابت في كل مقدمة تقبل المنع
وربما يفرق بان هذا الحكم مع تلك الاول المستدل مما يستدعيه
بخلاف المقدمات الاخر وما يحصل فيه هذه اصطلاحات ولكن
نظر فيما يصطلح عليه لا يمكن المناظر فيه ومنها ان
لا يكون دليل حكم الاصل شاملا للفرع اقول من شروط
حكم الاصل ان لا يكون دليله شاملا لحكم الفرع والا لم يكن
جعل احدهما اصلا والآخر فرعا اولى من العكس ولكان القياس
ضائعا وتطويلا بلا طائل مثاله لو علل الذرة مطعوم فلا
يجوز بيعه بجنسه متفاضلا قياسا على البر يمنع في البر بقوله
عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا يدا بيد سواء بسواء فان الطعام
يتناول الذرة كما يتناول البر ثم الناظر يعلم مما ذكران دليل العلة
اذا كان نصا وجب ان لا يتناول الفرع بلفظه مثل ان يقول النباش
يقطع لانه سارق كالسارق من الحي فيعلل في الحكم ان السارق
من الحي يقطع لانه سارق فيقول النبوي عليه السلام السارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما ونبه القطع على السرقة بفاء التعقيب فدل على
انه المقتضي للقطع كما سيأتي فيقال هذا اوجب ثبوت الحكم في الفرع
بالنص فان ثبوت العلة تعد ثبوت الحكم ولا محل للمستدل الا
كونه عاما وسنا سكت لذلك وزاده بيان قال
ومن شروط علة الاصل ان يكون بمعنى الباعث اقول ما

تقدم شروط حكم الاصل وهذه شروط علة الاصل ونعني بها العلة
به الحكم في الاصل فمنها ان تكون بمعنى الباعث لا امارة مجردة
ومعناه ان تكون مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع
الحكم من تحصيل مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة او تقليلها لانها
كانت مجرد امارة لم يكن لها فائدة الا تعريف الحكم وانما تعرف
الحكم اذا لم تكن منصوصة ومجمعا عليها والا عرف الحكم ايضا بالنص
او الاجماع لا بها فان قيل الخمر معلل بالاسكار
بحرمة الخمر فلا يكون قد عرف بالعلة شيء لم يعرف بها وهي مستنبطة
وح يلزم الدور لان المستنبط لا تعرف الا بثبوت الحكم فلو عرف
ثبوت الحكم بها لزم الدور قال ومنها ان تكون وصفا
ضابطا لحكمة اقول ومن شروط العلة ان تكون وصفا
ظاهرا منضبطا في نفسه حتى يكون ضابطا للحكمة لا حكمة مجردة
وذلك لخفائها كالرضى في التجارة فنيط بصيغ العقود لكونها
ظاهرة منضبطة او لعدم انضباطها كالمشقة فان لها مراتب لا
تحصى وتختلف بالاحوال والاشخاص اختلافا عظيما ثم ليس كل
مرتبة مناطا ولا يمكن تعيين مرتبة منها اذ لا طريق الى تمييزها
بذاتها وضبطها في نفسها فنيطت بالسفر فلو وجدت حكمة مجردة
وكانت ظاهرة بنفسها منضبطة بحيث يمكن اعتبارها ومعرفتها
جاز اعتبارها وربط الحكم بها على الاصح لانا نعلم قطعا
انها هي المقصودة للشارع واعتبر المظنة لاجلها لمانع خفائها
واضطرابها فاذا زال المانع من اعتبارها جاز اعتبارها قطعا

وقيل لا يجوز ولا وقوع من الشارع ولم يقع لم يعتبر المظان بدونها وقد
اعتبر كما في الملك المترفه في السفر وصاحب الصنعة الشاقة في الحضر
الجواب المنع لانتفاء حكمة كذلك فيما يقصده الشارع
احكامه والمظنة لا يجب اطرادها وانعكاسها كما سيجيء قال ومنها
ان لا يكون عدما في الحكم الثبوتي اقول نحو تعليل الحكم
الثبوتي بالثبوتي كالتحريم بالاسكار والعدمي بالعدمي كعدم نفاذ
التصرف [illegible] واما عكسه وهو تعليل الحكم الوجودي بالو
العدمي ففيه الخلاف والاكثر على جوازه والمختار منعه لنا لو
كان العدم علة للحكم الثبوتي لكان مناسبا او مظنته واللازم باطل
بقسميه اما الاول وهو الملازمة فلانه لا بد وان يكون علة بمعنى الباعث
وهي اما نفس الباعث وهو المناسب او امر مشتمل عليه وهو المظنة
واما الثانية وهو بطلان اللازم فتقريرها ان العدم المعلل به
اما عدم مطلق او عدم مخصص بامر يضاف هو اليه اما العدم
المطلق فواضح انه لا يعلل به لعدم تخصيصه بمحل وحكم واستوائه
نسبته الى الكل واما العدم المخصص فلانه اما ان يكون وجود
ذلك الامر منشأ لمفسدة او لمصلحة او لا يكون فان كان منشأ لمصلحة فلا نظر
لان اعتبار عدمه تفويت لتلك المصلحة ولا يبعث مقصودا وان كان منشأ
لمفسدة فهو مانع وعدمه عدم مانع وعدم المانع ليس علة
لانا نعلم من يشرع الاعطاء لعلمه ولفقره وسائر العلم والتجارة
ولو علل شي منها بعدم المانع لعد ذلك سخيفا هذا اذا كان
وجوده منشأ لمصلحة او لمفسدة حتى يكون عدمه مناسبا وان لم يكن

كذلك حتى يكون عدمه مظنة فاما ان يكون وجوده منافيا للمناسب او
لا فان كان فوجب ان يستلزم وجوده عدم المناسب ولا بد ان يستلزم
عدمه وجود المناسب لتحصيل الحكم بطريق هو نقيض المناسب
ويكون حاصله انما عدم نقيض المناسب في الحكم كذا ويجعل عدم
نقيض المناسب مظنة لوجود المناسب وهذا ابعد لان نقيضه ان كان
المناسب ان كان ظاهرا اغنى عن المظنة بنفسه وكان هو العلة
بالحقيقة وان كان خفيا فنقيضه وهو ما عدمه مظنة ايضا خفي
لان النقيضين سيان في الجلاء والخفاء ولذلك انا كما نعلم وجود المحسوسات
ضرورة نعلم عدمها كذلك فيكون عدم نقيضه ايضا خفيا والخفي
لا يصلح مظنة للخفي وان لم يكن منافيا للمناسب فالمناسب يحصل عند وجوده
كما يحصل عند عدمه فيكون عدمه ووجوده في تحصيل المصلحة لا
خصوصية لاحدهما به فلا يكون عدمه خاصة مظنة للمصلحة فلا
يصلح علة وبيد رضاه علته كقيد اظهر ولنوضح ذلك بمثال وهو
انه اذا قيل في المرتد يقتل لعدم اسلامه فذلك كما لا يقتل
مع الاسلام لمصلحة فيعلم من اعتبار عدمه تفويتها او فيه مفسدة
فعلمنا ان الاسلام مانع مما اقتضى لقتله وان الباعث المناسب
للقتل هو الكفر مثلا فان كان الكفر ظاهرا فليعلل بقتل الارتداد وان
كان خفيا فالاسلام كذلك فعدمه كذلك والا فرض وجوبه
معرفة الكفر وتعذر عدم الاسلام في الخفاء وان كان الاسلام في
مناسبا اذ ليس الكفر هو المناسب ولذلك قال ما لكنه يتعلل وان
رجع الى الاسلام فالمناسب ام كونه يجتمع مع الاسلام فالا

وعدمه سواء في تحصيل المصلحة فلا يكون عدمه مظنة لنقيضه ممنوع وانما
يلزم لو لم يكن ذلك المناسب هو العدم بعينه فجاز ان يكون تعليق الحكم
بالعدم كالقتل في مثالنا بعدم الاسلام والمصلحة المقصودة ومنع
الزام الاسلام حر فان القتل دار ان يكون او وجود يا ممنا سبا
نقضا وانه لا منافية قوله فوجوده كعدمه قلنا ممنوع اذ عدمه
يستلزم المقصود ووجوده وان لم ينافه فلا يستلزم وان
سلم فاعتبره في الدليل المذكور ولنا ايضا انه لو لم يصح
اط بقول العلة لذا او عدم كذا مع لترة السبر والتقسيم ولو
كان صالحا كالسمع ولو فعل لا وقد تقال قد سمع فانه يلا وقرين ان
يقال علة الاجبار عدم الاصابة والبكارة وعلة تصرف
الولي في مال المولى عليه الجنون او عدم العقل والتعبير عن العلل
العدمية بعبارات وجودية واقع وعن العبارات
العدمية مجرد دعوى وقد استدل ان العلة وجودية فلا
يتصف بها العدم بان نقيضها وجودي فان نقيضها وهو لا علة عدم
لصدقه على المعدوم فهي وجود والا عدم النقيضان وقد تقدم
تقريره مثله في مسئلة الحسن والقبح مع جوابه من النقض بالامكان وكون
اثبات الوجود بصورة السلب مصادرة لجواز كونه ثبوتيا او
ويرادها انه يقتضي ان لا يعلل العدم اصلا وتعليل العدم بالعدم
جائز اتفاقا قالوا اصح اقول للخصم جمانه
قالوا والاصح تعليل الضرب بانتفاء الامتثال مع ان الضرب ثبوتي وانتفاء
الامتثال عدمي قلنا لا نم صحته بل التعليل بالكف عن الامتثال وهو
الكف

امر ثبوتي محقق فيما لو اردنا معرفة كون المعجز معجزا امر وجودي ويتو
قف على التحدي بالمعجز مع انتفاء المعارض فهذه علة جزؤها عدمي
وما جزؤه عدمي فهو عدمي وقد علل به وجودي فيبطل ذلك الكلي
وكذلك الدوران علة كون المدار علة وهي وجودية والدوران
عدمي لانه عبارة عن الوجود مع الوجود والعدم مع العدم
وما جزؤه عدم فهو عدم لكون العدم في الصورتين
شرط القوة ولا يخفى ان نفس التحدي لا يستقل بتعريف المعجز
وان لا يكون المتعدي للمحكم اقول العلة تنقسم الى متعدية
تتعدى الاصل فتوجد في غيره والى قاصرة لا تتعداه اما المتعدية
فيشترط فيها ان لا تكون عين المحل او جزء المحل حقيقة فلا يتصور
واما الجزء المحمول الاعم فلا يتصور في المتكلم جزءا بل وصفا نفسيا واما
القاصرة فتجوز ان تكون المحل او جزءه اذ لا مانع
والقاصرة في جواز التعليل بها وعدمه اما اذا كان ثبوتها بالنص او
الاجماع فيصح اتفاقا وان كان بغيرهما من مسالك العلة كالمناسبة
والسبر فالاكثر على صحتها ايضا كتعليل حرمة الربا في النقدين
بجوهريهما اي بكونهما ذهبا وفضة وهو نفس المحل او بجوهريتهما اي
لكونهما جوهري الثمن وهو وصف قاصر وخالف في ذلك ابو حنيفة
لنا ان الظن حاصل بان الحكم لاجلها لانه المفروض وهو معنى صحة
التعليل بها بدليل صحة المنصوص عليها اتفاقا وان لم يفد النص الا
الظن فلو كان معنى التعليل القطع بان الحكم لاجلها لما جاز ذلك
ايضا واستدل بانه لو كان صحة العلية موقوفة على تعديتها لم تكن عليها

تعديتها موقوفة على صحتها لامتناع الدور واللازم منتف للاتفاق
على توقف التعدية على ثبوت العلية الموقوف على صحتها والجواب
منع الملازمة فقولك يلزم الدور قلنا نعم لكنه دور معية لا دور
تقدم وانما يلزم ذلك ان لو كانت العلة لا تكون الا متعدية لا ان كونها
متعدية يثبت اولا ثم تكون علة وللتعدية لا تكون الا علة لانها
تكون علة ثم علة متعدية وهو واضح وقد يجاب ايضا
بان التعدي شرط العلية بمعنى وجود الوصف في غيره ومشروطها
بمعنى وجود الحكم به في غيره لكن غلط نشأ من الاشتراك قالوا لو
كانت العلة القاصرة صحيحة لكانت مفيدة لان اثبات ما لا فائدة فيه
لا يصح شرعا ولا عقلا لكنها غير مفيدة لان فائدتها منحصرة في اثبات
الحكم وهو ممتنع والافادة في الاصل او في الفرع اما الاصل فالحكم
فيه ثبت بغيرها من نص او اجماع واما الفرع فهو المفروض انتفاء فرع
الجواب اولا النقض بالقاصرة اذا ثبت بنص او اجماع
فان هذا الدليل بعينه يجري فيها مع جوازه اتفاقا وثانيا انا لا نسلم
ان الحكم في الاصل عرف بغير العلة بل عرف بالعلة والنص دل
على العلة فليلا فاد اما الجوهر التمر ربوي فقد عرف كون النقدين
ربويين بكون العلة معللة بجوهرية الثمن والنص دليل الدليل
وثالثا انا لا نسلم الحصر لفائدة في معرفة الحكم بل هنا فائدتان اخريان
احدهما معرفة الباعث المناسب فان الحكم اذا عرف كذلك
كان اقرب الى القبول والاذعان من التعبد المحض وثانيتهما
انه اذا فكر وصف اخر متعد وقد جعل علة قاصرة جاز ان يكونا

جزئي العلة فلا تعدية وان يكون كل مستقلا فيحصل التعدد وان اجتمع
الامران فلا تعدي الا بدليل يدل على كونه مستقلا لا جزءا وقد يمنع هذا
بان الاستقلال يترجح بالتعدية فلا توقف فالـ[illegible] وفي
النقض وهو وجود المدعى علة مع تخلف الحكم عنه فيه مذاهب قيل
من شروط العلة ان تكون مطردة اي كلما وجدت وجد الحكم وعدمه
يسمى نقضا وهو ان يوجد الوصف الذي يدعى انه علة في محل مع
عدم الحكم فيه ويتخلف عنها وقد اختلف في جواز النقض اي كونه
قادحا في العلية بمعنى بطلان العلية على مذاهب اولها يجوز مطلقا
ثانيها لا يجوز مطلقا ثالثها يجوز في المنصوصة دون المستنبطة
رابعها يجوز في المستنبطة لمانع او عدم شرط دون المنصوصة و
ولو بلا مانع او عدم شرط دون المنصوصة والمختار وهو التفصيل
وهو انها ان كانت مستنبطة لم يجز الا لمانع او عدم شرط لان العلية
لا تثبت عند التخلف الا ببيان احدهما لان انتفاء الحكم اذا لم يكن
لمانع ولا عدم شرط فهو لعدم المقتضي قطعا فلو كان الوصف
مقتضيا لثبت الحكم في صورة النقض ولم يثبت فليس مقتضيا وان كانت
منصوصة فلا تكون بقاطع في خصوصية محل النقض والا لثبت الحكم ولا
في غيره والا فلا تعارض فانما تكون بظاهر عام ويجب تخصيصه
النقض لان ذلك النص عام يدل على العلية في محل النقض وغيره
وعدم الحكم خاص يدل على عدم العلية في محل النقض واذا تعارض
عام وخاص فيدل على ان الواجب تخصيص العام منها لما اذا تحقق الخارج
ناقض للوصف ثم يتبين ان العلة [illegible] بمحل الحكم غير العضد والمنع [illegible]

لئلا تلزم العلة بدون الحكم

بالعموم ووجب تقدير مانع يمنع من العلية تمسكا بالعلية بحسب الدليل
يلزم الحكم بدون علة فان قيل ابطال العلة لما ذكرنا ان عدم الحكم
بدونها لعدم المقتضي فيبطل الاقتضاء وحاصل هذا المذهب انه
لا بد من مانع او عدم شرط لكن في المستنبطة يجب العلم بعينه والا
لم تثبت العلية وفي المنصوصة لا يجب ويكفي ظن العلية تقديره وفي
الصورتين لا تبطل العلية بالتخلف لنا لو بطلت العلية بالتخلف
لبطل المخصص مطلقا واللازم منتف بيان الملازمة انه ليس الا
مخصصا للعموم كدليل كونه علة وخصوصية هذا المدلول ملغى
قطعا فانتفى الفرق بينه وبين سائر المخصصات فلو لم يجز في
شيء منها ولنا ايضا انه جمع بين الدليلين دليل العلية اذ يعمل به
في غير صورة النقض ودليل الاهدار اذ يعمل به في محل … وهو
النقض فوجب المصير اليه كغيره ولنا ايضا لو بطلت العلة القطعية
كعلة القصاص وهو القتل العمد العدوان بالتخلف في الوالد … وعلة
الجلد وهو الزنا بالتخلف في المحصن وعلة القطع وهو السرقة
بالتخلف فيما دون النصاب والغرم الى غير ذلك واللازم باطل بيان
الملازمة ان المفروض منها افادة الظن بالعلية اذ لولا … فلا مانع
من صحة المظنون قال ابو الحسين النقض يقدح
هذه حجة القائلين بعدم جواز النقض فقال ابو الحسين النقض انما
يجيء مع وجود مانع او عدم شرط فيكون نقيضه وهو عدم
المانع ووجود الشرط جزءا من العلة لان المستلزم هو العلة مع
ذلك فلا تكون الا وان تمام العلة فتتخرج عليها … اه

الحركة ولم يوجد العالم فنعلم قطعا أن الحركة ليست علة للعالمية
الجواب أن العلل العقلية علل بالذات وتستلزم معلولها
استلزاما ذاتيا وما بالذات لا ينفك لا جرم دل الانفكاك على عدم
العلية وهذه علل بالوضع فقد لا تستلزم معلولها والانفكاك
لا ينافي [illegible] المجوزة المنصوصة أقول هاهنا
بحثان لأصحاب المذهب الثالث وهم المجوزون في المنصوصة
دون المستنبطة قالوا أولا لو صح تعليل المستنبطة كونها
منقوضة لكان المانع واللازم منتف أما الملازمة فلأن المانع
إنما يتحقق بعد صحة العلية إذ لو لم تصح العلية لعدم الحكم لعدم
العلة ولا أثر للمانع مانعا ولا يكون مانعا فتتوقف الصحة على
المانع والمانع على الصحة ويلزم الدور وقد أجيب عنه بأن
الدور إنما يستحيل إذا كان دور معية فلا [illegible] امتناع
انفكاك كل عن الآخر وإنما عدم الانفكاك بصفة التقدم وهذا
ليس بصواب لظهور تقدم كل على الآخر إذ لا تعلم المانعية إلا بعد
العلم بالاقتضاء ولا يعلم الاقتضاء إلا بعد العلم بالمانعية بل
الصواب أنا نبادي الرأي والنظر إلى المناسبة وغيرها تظهر لنا
صحة العلة ونظنها ظنا حتى يتحقق التخلف وعند التخلف إن وجد ما
أمكن نسبته إليه لصلوحه لذلك حكمنا على ذلك الأمر أنه مانع
واستمر ظن الصحة وإلا زال فإذًا الظن بعضها يتوقف على وجود
المانع وكونه مانعا يتوقف على ظهور الصحة وظنها لا على الحكم [illegible]
فزال الدور ومثاله المحقق في العرفيات أن من أعطى فقيرا ظننا أنما

إذا علم أن الربا في الحديد لكونه موزونا فينتقض بالرصاص فيقال
المانع البياض أو الشرط السواد فبعد علم أن العلة كونه موزونا
مع أنه ليس بأبيض أو مع أنه أسود فلا يكون كونه موزونا هو العلة
بل جزء العلة الجواب لا يلزم من كونه لا بد أن يكون جزءا
من العلة إذ المراد بالعلة الباعث وليس ذلك من الباعث في شيء
وعلى هذا فيرجع النزاع لفظيا مبنيا على تفسير العلة فإن فسرت
بالباعث على الحكم جاز النقض وإن فسرت بما يستلزم وجوده
وجود الحكم لم يجز قالوا ثانيا لو صحت العلية مع التخلف
للزم الحكم في صورة التخلف لأن من ضرورة صحة العلية لزوم المعلول
لعلته الجواب منع كونه من لوازم العلية لأن المراد بها
كونها لا لزوم الحكم لها مطلقا فإن لزوم الحكم مشروط بعدم المانع
ووجود الشرط وكونه علة [illegible] اللزوم إذا لم يوجد مانع ولم
يعدم شرط وذلك غير متحقق في اللزوم قالوا ثالثا تعارض
دليل العلية وهو وجود الحكم معه ودليل الإهدار وهو التخلف عنه
فتساقطا ولا يعمل بدليل العلية وهو المطلوب الجواب
ثم أن التخلف دليل الإهدار فإن الحكم في تلك الصورة المخصوصة
قد انتفى لمعارض وهو لا يبطل العلية وذلك كالشهادة إذا عورضت
بشهادة فتعارضت البينتان فإنه لا يبطل حكم الشهادة مطلقا
فالعلة شاهدة بالحكم والتخلف في صورة معينة لعارض يخصها لا
يبطل شهادة العلة بالحكم ولا يوجب عدم قبولها مطلقا قال
وإنما المعاني تفيد العلية كما تفسر العلية العقلية فإنه إذا وجد

اعطاه للفقير فان لم يعط فقيرا لكن توقف الظن بجواز وجود
المانع وعدمه فان تبين مانع كفسقه عاد ظن انه كان للفقر
وهنا مع ذلك الباعث لم يعطه لفسقه والا لكان لونه
للفقر واعلم ان هذا مشكل اذ لو كان العلم بالتخلف مفاد الانتفاء
لا مناف فالاصوب ان المانعية لو نسبت اذا جامع على الباعث
منعه مقتضاها والفسق للاعطاء لذلك وجد الباعث لا
ووجود المانع المتوقف عليه العلة هو هذا القدر لا كون ما
بالفعل الذي توقف على العلة ولا توقف لو اثبتنا دليل المستنبطة
اقتران الحكم بها وقد شهد لها بالاعتبار في الاصل عليها بالاجماع
فيحمل النقض تعارضا وتساقطا وبطلت العلة الجواب
انه قد تقدم ان الانتفاء لمعارض لا يبطل الشهادة قال
المجوز في المستنبط اقول هذه حجة اصحاب المذهب
الرابع وهم المجوزون في المستنبطة دون المنصوصة قالوا
المنصوصة دليلها نص عام فيتناول محل النقض صريحا فيثبت فيها
العلية صريحا ولا يقبل النقض اذ يلزم ابطال النص بخلاف المستنبطة
فان دليلها الاقتران مع عدم المانع ولا تخلف عنه الجواب
ان كان النص العام قطعيا فهو انه لا يقبل التخصيص كغيره من
الخصوصات وان ظنيا قبل تخصيص العلة في محل النزاع وان كان
ظاهرا وجب قبوله وتقدير المانع كما ذكرنا قال
الخامس في المستنبطة اقول هذا ان حجتا الاصحاب
المذهب الخامس وهم القائلون بالجواز في المستنبطة وان لم يكن مانع

ولا فوات شرط قالوا اولا المستنبطة علة بدليل ظاهر يوجب
ظن العلية والتخلف مشكك فلا يوجب عدم العلية انما يوجب
الشك اذ تقدير المانع لا يبطل وتقدير عدمه تبطل وكلاهما
جائز على السواء والظن لا يرتفع بالشك فالتخلف لا يبطل
العلة وقد اجيب عنه بالمعارضة وهو ان التخلف دليل
ظاهر على عدم العلية ودليل المستنبط مشكك اذ مع المانع
بل مع عدمه لا يدل وكلاهما جائز على السواء وهذا
الجواب جدلي والتحقيق ان الشك في احد المتقابلين يوجب
الشك في الاخر واذا كان التخلف مشككا في عدم العلية كان
مشككا في العلية اذ حقيقة الشك احتمال المتقابلين سواء
فاذا قولكم العلية مظنونة بدليلها وعدم العلية مشكوك
فيه بدليله كلام متناقض لا يلتفت اليه فان قلت فقد شاع بين
الفقهاء ان اليقين لا يرفع بالظن والظن لا يرفع بالشك واما
ذلك عند تعارضهما وذلك غير متصور اذ لا يجتمعان في
متعلق واحد لتضاد انواع الاعتقاد علما وغيره قلت
معناه ان حكم الاول الاقوى لا يزول بحكم الثاني الاضعف الطارئ
عليه الرافع له لانه لا يزول لغاية فيبقى الحكم مثله
ما بحثه فلنا الكلام ههنا في نفس ظن العلية واعلم
ان ههنا زيادة تحقيق وهو ان التعارض يحصل الشك في الطرفين
وعند الانفراد يوجب كل الظن والشك انما نشأ من التعارض لا
ان مقتضى احدهما الظن والاخر الشك اذا انفرد حتى يتقدم

عند الاجتماع مقتضاه الظن فيعمل به قالوا ثانيا لو توقف كونها امارة

وهو ثبوت الحكم في صورة التخلف على ثبوت الحكم بها في صورة الانعكس

فتوقف ثبوته بها على ثبوته فيها لزم الدور او لم ينعكس لزم

التحكم والترجيح بلا مرجح فقوله او كان ليس عطفا على قوله فكان فيلزم

اذ التحكم ليس لازما للانعكاس بل يقتضيه او كان تحكما عطف على

لا يعكس وقد اجيب عنه بانه دور معية لا دور تقدم وهذا

ليس بحق لانا نعلم عليته الثبوت الحكم بها في جميع صور وجوده فلو

علم ثبوت الحكم بها لزم دور التقدم قطعا انما يلزم التي علم

العلم بالشي والجواب الحق ان الدليل اذا دل على عليته الوصف

فيما وراء والنظر عن تتبع الصور والوقوع على التخلف و

بطل العلة واذا انتفى فيما هو شرط العلة من احد الامرين اما

ثبوت الحكم معه في جميع الصور او وجود مانع من ثبوته اذ لو انتفيا

فلا علية فان علم تحقيقها استمر الظن والا زال فاستمرار ظن كونها

امارة يتوقف على احدهما وهما على ظن كونها امارة ولو انتفى الظن

فلا دور ولا [illegible] وهو وجود الحكم المقصود

ايعن [illegible] ولا يشترط عند في تعليل الحكم اذا لم يكن حكمة

بل مظنة حكمة ان يكون تعلقها مطردة اي كلما وجد الحكم وجد

الحكم فاذا وجدت في محل بدون العلة ولم يوجد الحكم فيه لم يعتبر

عند بل لم يبطل العلية والمختار فيه انه لا يبطل العلة فاذا

ان يقول الحنفي ان المسافر العاصي بسفره مسافر فيترخص كغير العاصي

وما دام له ولم فلك ان السفر علة للرخص فعن بعض علمائنا الحنفية

٢١٤

مناف في الحد كحمل الاثقال وضرب المعاول فيما يوجب قرب النائب

ظهيرة القيظ والنظر الكائن في الخاطر في السفر ولم يرد

النقض عليه فوجب العمل به سيان ان العلة المعتبرة هو انه كان المشقة

المشقة لكنها يعسر ضبطها لاختلاف مراتبها بحسب الاشخاص والاحوال

وليس كل قدر منها يوجب الترخص والا سقطت العبادات وتعيين

القدر منها الذي يوجبه متعذر فضبطت بوصف ظاهر منضبط

هو السفر فجعل امارة لها ولا معنى للعلة الا ذلك والحكمة

في المعتبرة قطعا والوصف معتبر تبعا لها فالنقض وارد على العلة

لانا اذا وجدنا الحكمة المعينة ولم يوجب الحكم علم ان تلك الحكمة

غير معتبرة وكذا الوصف المعتبر تبعيتها فان المقصود اذا لم

يعتبر فالوسيلة احرى الجواب ان قدر الحكمة كالمشقة

في مثالنا المختلف ولا بد في ورود النقض من وجود حكمة في محل النقض

مساوية لها او ازيد فان عدم اعتبار الاضعف لا يوجب عدم

اعتبار الاقوى وذلك غير متيقن ولعله اقل حكمة او لعله لمعارض

ومع المعارض يتعين قدر الحكمة او يبطل فلذلك لم يعتبره الشارع

ووجود العلة في الاصل قطعي واذا ثبت ذلك وجب اعتبار العلة

القطعية ولا يبطل التخلف الظني معارضا لها لان لا يعارض القطع

فان قلت بعض الكلام في صورة يعرف وجود قدر الحكمة

او اكثر فيجب ان تبطل العلية لان القاطع اذا عارض القاطع تساقطا

قلنا هذا بعيد ولو تحقق مع بعده ولكن لا في كل صورة بل اذا لم

يثبت حكم لو اليق يحصل تلك الحكمة كما في المثال المذكور وهو ان

يقول المعلل انا قطع اليد باليد للزجر فيقول المعترض لو قطع بل قتل العبد
العدوان لحصل الحكمة لكن لان مقصود الزجر عن القطع ولم يشرع
القطع فانتقض عليه الزجر الحاصل انما لم تقطع الا ان حكمته
الزجر غير مقصودة بل لان ذلك القدر الحاصل منها بالقطع في الزجر
عن القطع وليس بالزجر الاكد وهو الزجر عن القتل مما يحصل به الزجر
الاكد وهو يحصل به ما يحصل بالقطع وزيادة فشرع القتل فان
القطع يحصل به ابطال اليد والقتل يحصل به ابطال البدن وابطاله لما
عداها فيكون البدن اشد زجرا من القطع ولا يلزم عدم اعتبار تلك
الحكمة وانت تعلم مما ذكرنا انه يلزم منها وانما الفرع الاصل في الحكمة
المساواة في الحكم ولما يلزم ذلك من القتل اذ قد لا تعتبر وهي لا تزداد
وقد لا يحصل بذلك الحكم والـــ في النقض المكسور قوله
اذا نقض العلة بترك بعض الصفات يسمى نقضا مكسورا وهو في الحقيقة
نقض بعض الصفات والفرق بين النقض والكسر كما انه نقض الحكمة المعتبرة
تحصل باعتبار هذا البعض وقد وجد في المحل ولم يوجد الحكم فيه
وهو نقض ما ادعاه علة باعتبار الحكمة وقد اختلف في انه هل
يبطل العلية والمختار انه لا يبطل مثاله ان يقول الشافعي في
منع بيع الغائب انه مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد
فلا يصح بيعه كما لو قال بعتك عبدا من غير تعيين فيقول المعترض هذا
منقوض بما لو تزوج امرأة لم يرها فانها مجهول الصفة عند العاقد
حال العقد وهو يصح فيحذف قيد كونه مبيعا وينقض الباقي وهو
كونه مجهول الصفة عند حال العقد لنا العلة المجموع فلا

عليه اذ لا يلزم من عدم علية البعض عدم علية الجميع هذا اذا اقتصر على
نقض البعض واما اذا اضاف اليه الغاء الوصف المتروك وكونه
وصفا طرديا لا مدخل له في العلية بان بين عدم تأثير كونه مبيعا
العلة هو كونه مبيعا كالعدم فيصح النقض لوروده على ما يصلح
علة اذ لا يكون مجرد ذكره دافعا للنقض خلافا للقوم لانه
لمجرد ذكره لا يصير جزءا من العلة اذا قام الدليل على انه ليس جزءا
وتعين الباقي لصلوح العلية فيبطل بالنقض ولكن حاصله سؤال
ترديد وهو ان العلة اما المجموع او الباقي وكلاهما باطل اما المجموع
فلالغاء الملغى واما الباقي فللنقض والــ فلما العكس وهو انتفاء
الحكم لانتفاء العلة قوله ـــ شرط قوم في علة حكم الاصل
الانعكاس وهو انه كلما عدم الوصف عدم الحكم ولم يشترطه
اخرون والحق انه مبني على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين لانه
اذا جاز ذلك صح ان ينتفي الوصف ولا ينتفي الحكم لوجود الوصف
الاخر وقيامه مقامه واما اذا لم يجز فثبوت الحكم دون الوصف يدل
على انه ليس علة له ولا امارة عليه والا انتفى الحكم بانتفائه لوجوب
انتفاء الحكم عند انتفاء دليله ونعني بذلك انتفاء العلم او الظن
لا انتفاء نفس الحكم اذ لا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول والا لزم
من انتفاء الدليل على الصانع انتفاء الصانع تعالى وانه باطل لم يلزم
انتفاء العلم او الظن بالصانع فانا نعلم قطعا ان الصانع لو لم يخلق
العالم او لم يخلق فيه الدلالة لما لزم انتفاؤه وقطعا هذا انما يجب
رانيا واما عند المصوبة فلا حاجة الى هذا العذر لان مناط الحكم

عدم العلم او الظن فاذا انتفيا انتفى الحكم وعلى ابنا يمكن ان يقال
بسقوط الحكم لئلا يلزم تكليف المحال وقد يقال العلة الدليل لما
على الحكم وقد يتخلف مطلوبا لدليل فيلزم من علم عدم الحكم كيف لا
والحكم لا يكون الا باعث اما وجوبا او تفضلا قال
وفي تعليل الحكم بعلتين اقوال لما علمت ان شيئا اخر
الانعكاس مع تعدد العلة فلنجعل ذلك مبحثا ولنتكلم فيه فنقول
المبحث تعليل الحكم الواحد بعلتين او بعلل كل واحد منهما ومنها
مستقل باقتضاء الحكم لا التي جزء المجموع المركب منهما فان ذلك بحث
اخر سنذكره براسه وفيه مذاهب احدها يجوز ثانيها لا يجوز
ثالثها وهو مذهب القاضي يجوز في المنصوصة دون المستنبطة
رابعها عكسه وهو انه يجوز في المستنبطة دون المنصوصة ثم
بعد الجواز قد اختلف في الوقوع فالجمهور على الوقوع ومختار الامام
انه يجوز ولكن لم يقع لنا انه لو لم يجز لم يقع وقد وقع فان
اللمس والمس والبول والمذي والغائط امور مختلفة كل منها علة
مستقلة للحدث لثبوت الحدث بها وهو معنى الاستقلال وكذلك
القصاص والردة محللان وهما علتان مستقلتان لجواز القتل لثبوت
جواز القتل بكل واحد منهما فان قيل لانم ان الحكم فيما ذكرتم واحد
بل الاحكام متعددة فان القتل بالقصاص غير القتل بالردة ولذلك
ينتفي احدهما ويبقى الاخر كما ينتفي قتل القصاص بالعفو ويبقى قتل الردة
وينتفي قتل الردة بالاسلام ويبقى قتل القصاص الجواب انه
لو تعددت الاحكام ثم تعددت باضافتها الى الادلة الشرعية

الاختلاف الادلة والملازمة باطل لان اضافة الحكم الى احد الدليلين تارة
والى الاخرى لا توجب تعددا والا لزم مغايرة حدث البول
لحدث الغائط وكان يتصور ان ينتفي احدهما ويبقى الاخر ولنا ايضا انه
لو امتنع تعدد العلل لامتنع تعدد الادلة لان العلل الشرعية ادلة
لا مؤثرات وقد يمنع ويسند بان الادلة الباعثة اخص ولا يلزم
من امتناع امتناع الاعم قال المانع لو جاز لكان القول
لما نعين تعدد العلل [illegible] قالوا لو جاز تعدد العلل
المستقلة لكان كل واحدة منها مستقلة بالفرض غير مستقلة لان معنى
استقلالها ثبوت الحكم بها وقد قلنا ثبت بها لا بغيرها وايضا
فلنفرض التعدد في محل واحد في زمان واحد بان بال ومس معا
فلزم التناقض اذ ثبت الحكم بكل دون الاخر ثبت بهما ولا تثبت
بهما الجواب لانم لزوم الامرين فان معنى استقلالها ليس ثبوت
الحكم بها في الواقع بل انها اذا وجدت منفردة ثبت الحكم بها وذلك
لا ينافي ثبوت الحكم لا بها اذا لم توجد او بها وبغيرها اذا وجدت
غير منفردة وبذلك يندفع لزوم عدم استقلالها وهو ظاهر
وكذا لزوم التناقض عند الاجتماع فان انتفاء الاستقلال عند
الاجتماع لا ينافي الاستقلال على تقدير الانفراد وثبوت الاستقلال
على تقدير الانفراد دائم ثابت عند الاجتماع وتسميته بالاستقلال
مجاز قالوا ثالثا لو جاز تعدد العلل لزم اجتماع المثلين وانه
محال لما المتلازمة فلجواز اجتماعهما في محل وكل واحد منهما يوجب
مثل ما توجبه الاخرى فموجباهما مثلان وقد اجتمعا في المحل واما

وأما انتفاء اللازم فلان اجتماع المثلين في محل لو جاز لجاز اجتماع النقيضين
لان المحل يستغني بثبوت حكم أحدهما عن الآخر فيكون مستغنيا عنهما
غير مستغن عنهما مثلا لو فرضنا علمين بمعلوم واحد في محل ثبت لهم
العلم وهو العالمية محتاجا الى كل واحد من العلمين مستغنيا عنهما
بهذا الاعتبار مطلقا وإذا فرضنا الترتب وهو حصول أحدهما
بعد الآخر لزم تحصيل الحاصل وهو حصول العالمية الثانية من العلمين
بعد حصولها بالاول منهما او نقول في الترتب تحصيل الحاصل اي
ويستلزم في الترتب تحصيل الحاصل ايضا كما يستلزم اجتماع النقيضين
مطلقا سواء فيه الترتب والمعية واما الثاني فلان الائمة في علل الربا
اي الطعم او الكيل او القوت تعلقوا بالترجيح ولو جاز التعدد لما
تعلقوا بالترجيح لان من ضرورة الترجيح صحة استقلال كل واحد
بالعلية وكان يجب لو جاز التعدد ان يقولوا بالتعدد ولا يتعلقوا
بالترجيح لتعيين واحد ونفي ما سواها الجواب منع كونهم
تعلقوا بالترجيح بل غرضهم التعيين ما يصلح علة مستقلة ونفي ذلك عما
سواه لا بتعيين او لو سلم فللاجماع هنا على ان العلة واحد
من هذه الثلاثة ولولا الاجماع لوجب جعل كل واحد منها جزءا
وعلم المصير الى الترجيح لان المفروض انهم يرون صلاحية كل للعلية
ولا دليل على الغاء واحد منها فوجب اعتبارها وذلك بالقول
بالجزئية سيما عند عدم ظهور وجه الترجيح قال
القاضي لا يبعد في المنصوصة اقول القاضي وهو المجوز
في المنصوصة دون المستنبطة له مقامان احدهما الجواز في المنصوصة

فقال لا بعد في تعددها اذ لا مانع ان يعين الله لحكم امارتين ثانيهما
عدم الجواز في المستنبطة فقال لأنا اذا اجتمعت اوصاف كل صالح
العلية جعلنا يكون كل واحد جزء العلة اذ الحكم بالعلية دون
الجزئية تحكم لقيام الاحتمالين في نظر العقل ولا نص يعين احدهما والا
رجعت منصوصة وهو خلاف المفروض الجواب لا نسلم
لزوم التحكم فانه يمكن استنباط الاستقلال بالعقل وهو ان
يكون كلما اجتمعت في محل ينفرد كل في محل فيثبت فيه الحكم فيستنبط ان
العلة كل واحد لا الكل كما وجد في اللمس وحده والمس وحده
في محل ثبت يحكم بها يعلم ان كل واحد منهما علة مستقلة والا لما
ثبت الحكم في محل افرادها ثم يحكم بذلك عند الاجتماع قال
العاكس المنصوصة قطعية اقول العاكس لمذهب القاضي
وهو المانع في المنصوصة المجوز في المستنبطة فله ايضا مقامان
احدهما المنع في المنصوصة واثبته بان المنصوصة قطعية
بتعيين الشارع باعتقاد الحكم فلا يتوجه التعارض والاحتمال وثانيهما
الجواز في المستنبطة واثبته بان المستنبطة وهمية فقد يتساوى
الامكان فيهما ويؤيد بلا مرجح فيغلبان على الظن فيجب اتباعهما
والجواب واضح وهو منع كون المنصوصة قطعية
وان سلم فلا يمنع القطع باستقلال الجواز تعدد البواعث
قال الامام فانه الغاية القصوى اقول
الامام وهو القائل بعدم الوقوع فقد ذكر فيه وجها وزعم انه
الغاية القصوى في القوة وقل الصحيح في لو صح وهو انه لو لم

لو وقع عادة ح

يمكن تمشيا عادة ولو على سبيل الندور واللازم منتف اما الملازمة
فلان امكانه واضح وما خفي امكانه وجوازه يمكن ان يتوهم امتناعه
ولا يقع لكن ما كان امكانه وجوازه واضحا معلوما للكل احدهم مع التكثر
والتكرر للوارد مما تقضي العادة بامتناع ان لا يقع اصلا واما
انتفاء اللازم فلانه لو وقع لعلم عادة ولما لم يعلم علم انه لم يقع
ثم ادعى التصحيح دعواه عدم الوقوع فيما تقدم من اسباب الحدث
والقتل ان الاحكام متعددة للانفكاك وربما التوهم ان الحدث في
قد قيل انه اذا وقع احداهما ارتفع الاخرى والجواب
منع انه لم يقع ولم ينقل لما في الصور المذكورة واتى له اثبات التعدد
في الحدث والتخيير لا يكفيه لانه مستدل قال القائلون
بالوقوع لو امتنعا اقول القائلون بوقوع بتعدد
العلل اتفقوا على انها اذا ترتبت حصل الحكم بالاولى واما اذا جمعت
دفعة كمن مس ولمس وبال معا فقد اختلفوا والمختار ان كل واحد
علة مستقلة وقيل كل واحد جزء العلة المجموع وقيل العلة واحدة
لا بعينها والاحتمالات لا تخرج عن هذه لنا لو لم يكن كل واحدة
علة مستقلة لكان كل واحد جزءا او كانت العلة واحدة وكلاهما
باطل اما الملازمة فلانه اذا سلبت العلية عن كل واحد مع
ثبوتها فاما ان ثبت للمجموع فيكون كل واحد مع ثبوتها فاما ان يثبت
للمجموع فيكون كل جزءا منها او لبعضها فتكون هي العلة واما بطلان
الامرين فالاول وهو الجزئية لثبوت استقلال الكل والثاني
وهو كون العلة واحدة فلانه مع تساويهما التحكم لان القول

مسئلة لا يمتنع اجتماع

امتنع كون كل علة الاجتماع الادلة على مدلول الجامعات اذ العلل الشرعية
ادلة واللازم منتف الاتفاق لنا انا لو كل واحد جزء العلة
قال لو كانت علة مستقلة لزم اجتماع المثلين وقد مر تقرير جوابه
وقال ايضا يلزم التحكم لانه اما ان ثبت بالجميع فيكون لكل واحد
مدخل في ثبوته او لا بل ببعضها دون بعض والاول هو المدعى وقد
فرض عدمه فتعين الثاني وهو تحكم محض الجواب انه اثبت
بالجميع اعني ثبوته بكل واحد واحد بالاستقلال لا ثبت المدلول
بالادلة السمعية والعقلية وكل مستقل باثباته حتى لو انتفى الغرض
فرق بينهما ظاهر لنا بل بان العلة
احدهما لا بعينها قال لو لزم التحكم او الجزئية وكلاهما
باطل اما الملازمة فلما تقدم من امتناع اجتماع المثلين فالعلة اما
الكل او واحد بعينه او لا بعينه واما بطلان اللازم فالتحكم ظاهر
والجزئية لما يتضمن الاستقلال وقد سبق بيانه الاستنابة فلم تكرر
الجواب منع الملازمة بل يستقل كل واحد كما ذكرنا في الاولى
قال والمختار جواز تعليل الحكمين بعلة اقول
ما تقدم تعليل الحكم بعلتين وهذا عكسه وهو تعليل الحكمين بعلة
واحدة اما بمعنى الامارة فلا خلاف في جوازه واما بمعنى الباعث
فقد اختلف فيه والمختار جوازه لنا لا بعد في مناسبة وصف
واحد كالسرقة للقطع زجرا للغير ولغرم العود والتعديم
جبر لصاحب المال وكالزنا المثبت للجلد والتغريب ليجعل بها
المنع قالوا لو المحال اذ يلزم منه المحال وهو تحصيل الحاصل

معنى مناسبته للحكم ان مصلحته حاصلة عند الحكم والحكم الواحد بتحصيل
المصلحة المقصودة منه فاذا حصل الحكم الثاني تحصيلها مع لغويته لان
تحصيل الحاصل محال واجيب بمنع لزوم تحصيل الحاصل
لجواز ان يحصل الحكم الثاني مصلحة اخرى كما في مثال السادس وان
المصلحة المقصودة لا تحصل الا بهما كما في مثال الزاني عالما
ومنها ان لا تتأخر اقول ومن شروط علة حكم الاصل ان لا
يكون ثبوتها متأخرا عن ثبوت حكم الاصل كما يقال فيما اصابه عرق
الكلب اصابه عرق حيوان نجس فيكون نجسا كلعابه فيمنع كون عرق
الكلب نجسا فيقال لانه مستقذر فان استقذاره انما يحصل بعد الحكم
بنجاسته وكان يعلل سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض
للولي لنا لو تأخرت لعلة بمعنى الباعث على الحكم لثبت الحكم بغير باعث
وهو محال لحكم الا ان لا نعني بالعلة الباعث بل الامارة وهو غير
المبحث ومع ذلك يلزم تعريف المعرف فان المعروف معرفه
قبل ثبوت علته قال ومنها ان لا يعود على الاصل بالابطال
اقول ومن شروط علة حكم الاصل ان لا تعود على الاصل
بالابطال اي لا يلزم منه بطلان الحكم المعلل بها فان كل علة استنبطت
من حكم ولزم منه بطلان ذلك الحكم فهو باطل لان الحكم اصلها فان
التعليل فرع الثبوت وبطلان الاصل يستلزم بطلان الفرع
فيستلزم بطلانه بطلان الوصف ويبطل تحصيل الفقهاء مثاله
قال عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء ومن حكم
حرمة ذلك في القليل من الطعام لعمومه وعلل الحنفية بالكيل فخرج

القليل الذي لا يكال فقد ابطل حكمه ولم يعد بذلك اعتداد
وليس الغرض المثال بل التفهيم مثال الكفارة في اربعين شاة
شاة فعلل بدفع حاجة الفقير فجوز دفع قيمتها فقد افضى هذا
التعليل الى عدم وجوب الشاة بل ثبوت التخيير بينها وبين قيمتها
قال وان لا يكون المستنبطة بمعارض اقول
ومن شروط علة حكم الاصل ان لا يكون بمعارض في الاصل بان يبدي
علة اخرى غير مرجحة والا جاز التعليل بمجموعهما او بالاخرى
ويتفرع الخلاف فيه في تعليل الحكم الواحد بعلتين وقيل ولا معارض
في الفرع بان يثبت ولا علة اخرى توجب خلاف الحكم بالقياس اي
لو كان المعارض يبطل اعتبارها وهو غير مستقيم فانه لا يبطل
شهادته نعم وقيل اي لا يكون لها معارض في الفرع مع ترجح المعارض ولا
باس بالمساوي لانه لا يبطل وانما يحوج الى الترجيح وهو دليل الصحة
بخلاف الراجح فانه يبطل قال وان لا يخالف نصا او اجماعا
اقول ومن شروط علة حكم الاصل ان لا تخالف نصا او
اجماعا كما يقال الملك لا يعتق في الكفارة لسهولته عليه بل يصوم
وهو باطل لالغاء بل يشترط في المستنبطة ان لا تتضمن زيادة
على النص اي حكما في الاصل غير ما اثبته النص لانها انما تعلم مما ثبت
فيه مثاله لا تبيعوا الطعام الا سواء بسواء فتعلل الحرمة بانه
ربا فيما يوزن كالنقدين فيلزم التقابض مع ان النص لم يتعرض له
وقيل ان كانت الزيادة منافية لحكم الاصل لانه نسخ له فهو مما يكر
على اصله بالابطال قال وان لا يكون دليله

مثالًا لأصول ___ ومن شروط العلة أن لا تكون الدليل الدال
عليها متناولًا لحكم الفرع لا بعمومه ولا بخصوصه أما العموم فمثل أن يقيس
الذرة على البر في الربوية ويعلل بالطعم فيمنع فيقول الطعام
فيبيعوا الطعام بالطعام ونرتب الحكم على الوصف يفيد عليته لغيره
وهذا النص يتناول الذرة بعمومه وأما الخصوص فمثل أن يقيس
الخارج بالقيء والرعاف في نقض الوضوء على الخارج من السبيلين ويعلل
بأنه نجس فيمنع فيقول لقوله من قاء أو رعف أو أمذى فليتوضأ وضوءه
للصلاة وهذا النص بخصوصه يتناول القيء والرعاف لنا أنه
يمكن إثبات الفرع بالنص كما يمكن إثبات الأصل به فالعدول عن إثبات
الأصل ثم وجودها في الفرع ثم بيان الحكم بها تطويل بلا فائدة وأيضًا
فإنه رجوع من القياس إلى النص قالوا إنهما متنافيان فقد جعلنا ذا الفرع
الظن بأي طريق حصل فلا معنى لتعيين الطريق ___ الجواب أنه
رجوع عن القياس ___ واعلم أنه يمكن النص مخصصًا والمستدل
أو المعترض لا يراه حجة إلا في أقل الجمع فلو أراد إدراج الفرع لتعذر
فيثبت العلة في الجامع ليعمم بها الحكم في جميع موارد وجود العلة
وأيضًا فقد تكون دلالة النص على العلية أظهر من دلالة النص على العموم كما تقول
حرمت الربا في الطعام للطعم فإن العلية في غاية الوضوح والعموم
في المفرد المعرف محل خلاف نظام قال ___ والمختار جواز كونها
حكمًا شرعيًا أصول ___ هل يجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم
الشرعي إما بمعنى الأمارة المجردة فظاهر وأما بمعنى الباعث فقيل يجوز
للدوران وستعلم أنه لا يفيد العلية وقيل لا يجوز لأنه إن تقدم

العلة لزم النقض وإن تأخر لم يجز لما مر وإن قارن فلا أولوية لأحدهما
بالعلية فيلزم التحكم الجواب ___ منع التحكم للمناسبة وغيرها
من المسالك والمختار أنه إن كان باعثًا على حكم الأصل لتحصيل مصلحة يقتضيها
حكم الأصل جاز كما يقال يجوز بطلان بيع الخمر علته النجاسة لمناسبتها
المنع من الملابسة تكميلًا لمقصود البطلان وهو عدم الانتفاع
والنجاسة حكم شرعي وأما إن كان لدفع مفسدة يقتضيها حكم الأصل فلا
يجوز لأن الحكم الشرعي لا يكون منشأ مفسدة مطلوبة الدفع وإلا لم
يشرع ابتداء وهذا إنما يتم لو لم يشتمل على مصلحة راجحة على
مفسدة تدفع بحكم الفرع لمصلحة خالصة مثاله شرع حد الزنا
لحفظ النسب من رجم وجلد مع تغريب وكان زجرًا مثقلًا ولو لم
يبالغ في الشهادة عليه لأدى إلى كثرة وقوع الحد وفيه مفسدة ما
لا تخفى فشرع المبالغة فيه دفعًا لتلك المفسدة قال ___
والمختار جواز تعدد الوصف أصول ___ قد شرط قوم في
العلة أن تكون ذات وصف واحد كالإسكار في حرمة الخمر والمختار
جواز تعدد الوصف ووقوعه كالقتل العمد العدوان في
القصاص لنا أنه لا يمتنع أن تكون الهيئة الاجتماعية من أوصاف
متعددة مما يظن عليته بالدليل الظاهر لا يخرجه بنقض ومناسبة وأما
باستنباط من شبه أو سبر كما يظن في الواحد وما يثبت عليه
الواحد تثبت به علة المتعدد من غير فرق قالوا
أولًا لو صح تركب العلة لكانت العلية صفة زائدة واللازم
باطل أما الملازمة فلأنا نعقل المجموع ونجهل كونها علة والذهول

والحاجة الى النظر والجمع اعز المعلوم قطعا واما انتفاء اللازم فلان
صفة الكل ان لم تقم بشيء من اجزائه فليست صفة له وان قامت فان قامت بكل
جزء لزم تعدد علة والمفروض خلافه وان قامت بجزء واحد فهو العلة ولا
مدخل لسائر الاجزاء فيها لا يقال تقوم بالمجموع من حيث هو مجموع فلانا نقول ان
لم تكن لجهة وحدة فظاهر وان كانت فالكلام فيها ويتسلسل
الجواب انه منقوض بكون الكلام المخصوص خبرا واستخبارا
لجزء بانه مع تعدد حروفه قطعا والجواب على التحقيق انه لا
معنى لكون الوصف علة الا ان الشارع قد قضى ثبوت الحكم عنده رعاية
لحكمة ما وليس في ذلك صفة له بل للشارع متعلقة به فلا يلزم ما ذكرتم
ولو سلم فانما يلزم ذلك لو لم تكن العلية اعتبارية اضافية بل وجودية
وليست وجودية والا لكانت معنى والوصف المعلل به معنى ايضا
فيلزم قيام المعنى بالمعنى وانه محال واما ما قيل انه لو لم يصح بالمتعدد للزوم
ذلك المحال لم يصح في الواحد ايضا لكنه لازم له وفاقا لو انا نا
لو كانت العلة اوصافا متعددة لكان عدم كل جزء علة لانتفاء
العلية والتالي باطل اما الملازمة فلان تحققها موقوف على تحقق
جميع الاوصاف فيلزم انتفاؤها لانتفاء كل وصف وهو معنى العلية
واما بطلان اللازم فلانه اذا حصل عدمها بالعدم وصف
ثم عدم وصف ثان لم يثبت تعدد لعدم انتفاء العلية عنه
وذلك لانه يجدد عدم على ما قد عدم مرة لا يتصور فان اعدام
المعدوم كايجاد الموجود تحصيل الحاصل والجواب لا
يلزم من انتفائها بعدم الوصف ان يكون عدم الوصف علة للانتفاء

بخصوصه مقتضية للاستقلال ثم يجوز ان يكون وجوده شرطا للوجود فان الشيء
كما يعدم لعدم العلة يعدم بعدم شرط الوجود ولو سلم
فهو كالبول بعد اللمس واللمس بعد البول وما لا يلزم ثم تخلف فكذا
ههنا والوجه في تقريره ان الانتفاءات ليست علة لانتفاء الملزوم
ما ذكرتم انما هي لما انتفت وضعية ولا بعد في اجتماع عدة من الامارات
مرتبة ثالثة للغير ولا بد في تحقق المقابل من مع جميع الاعتبارات وهو
يتحقق جميع الاوصاف فيجب ترك الاعادة في الطرف الاخر اوصافا
متعددة قال ولا يشترط القطع اقول
هذه عدة امور قد شرطت في العلة والمختار انه لا يشترط فيها
كون حكم الاصل قطعيا والمختار الاكتفاء بالظن لانه غاية الاجتهاد
فيما يقصد به العمل ومنها انتفاء مخالفتها لمذهب صحابي والحق
جوازها لجواز ان يكون مذهب الصحابي لعلة تستنبط من اصل
اخر ومنها القطع بوجود العلة في الفرع والمختار انه يكفي
الظن لما مر ولعل من شرط القطع في حكم الاصل ووجود
العلة في الفرع نظر الى ان الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما
يضمحل ومن شرط عدم مخالفتها الصحابي فلان الظاهر اخذه من
النص والاجتهاد لا يدفع الظهور وهو محل الاجتهاد قال
واذا كانت وجود مانع او انتفاء شرط اقول اذا
علل حكم عدمي بوجود مانع او انتفاء شرط كما يقال عدم شرط
صحة البيع وهو الرؤية او وجد المانع وهو الجهل بالمبيع فلا
يصح فهل يجب وجود مثل بيع من اهله في محله او لا المختار

انما يجب لنا ان اذا تحقق مع المقتضي انتفى الحكم واذا تحقق بدون
احتيج الى بيان معه الحكم ما لو انه لم يكن مقتضٍ فانتفاء الحكم انما هو لعدم
المقتضي لا لوجود المانع او عدم الشرط الذي يدعيه المستدل فكان
مبطلا لكون المذكور من اسناده الى عدم المقتضي ان لا
بد الى وجود المانع او عدم الشرط اذ غايته انه لم يعتدده
مسئلة الشافعية حكم الاصل اقول
اختلف الشافعية والحنفية في حكم اصل القياس المنصوص عليه انه ثابت
بالنص او بالعلة فقالت الشافعية بالعلة والحنفية بالنص وهو
لفظي وبالحقيقة لا خلاف بينهما لان الشافعية تعني بقولها ان
العلة هي الباعثة والحنفية لا ينكرونه والحنفية تعني بما قالته ان
النص هو المعرف للحكم والشافعية لا ينكرونه قال ومن
شروط الفرع اقول قد وقع الفراغ من شروط العلة
وهذه شروط الفرع فمنها ان يكون الفرع مساويا في العلة
لعلة الاصل فيما يقصد المساواة فيه من عين العلة او جنس العلة اما
العين فكما قيس النبيذ على الخمر بجامع الشدة المطربة وهي بعينها موجودة
في النبيذ واما الجنس فكما قيس الاطراف على القتل في القصاص
بجامع الجناية المشتركة بينهما فان جنس الجناية جنس لاتلاف
النفس والاطراف وهو الذي قصد الاتحاد فيه فيكفي تحقق ذلك ولا
يجب الجناية في القتل بعينه من الجناية في الاطراف وهو مساوٍ
لها في الحقيقة وذلك لان المقصود تعدية حكم الاصل الى الفرع
للاشتراك في العلة واحد الامرين يحققه واما اذا لم يكن علة

الاصل في الفروع لا بخصوصها ولا لعمومها فلا اشتراك ومنها
ان يساوي حكم الاصل حكم الفرع فيما يقصد المساواة فيه من عين الحكم
او جنس الحكم اما العين فكما قيس القصاص في الفرع هو الحكم في الاصل
بعينه وهو القتل واما الجنس فكما قيس اثبات الولاية على الصغيرة
في نكاحها على اثبات الولاية عليها في مالها فان ولاية النكاح من جنس
ولاية المال فانها سبب لنفاذ التصرف وليست عينها لاختلاف
التصرفين واما اذا اختلف الحكم لم يصح كما لو قال الشافعي يوجب
الظهار الحرمة في حق الذمي كالمسلم فقالت الحنفية الحرمة في المسلم
متناهية بالكفارة والحرمة في الذمي مؤبدة لانه ليس من اهل الكفارة
فيختلف الحكم فيهما ومنها ان لا يكون الفرع منصوصا عليه لا اثباتا ولا
نفيا والا لم يجز القياس ومنها ان لا يكون متقدما على حكم الاصل
مثاله الوضوء شرط للصلاة فيجب فيه النية كالتيمم فان شرعية التيمم
متاخرة عن شرعية الوضوء وذلك لانه يلزم ان يثبت حكم الفرع
قبل ثبوت العلة التي في الاصل وثبوته مقارنا لعلته والمتقدم
على المقارن متقدم على ذلك الى ان يعلم لو ذكر مثل ذلك الزاما
للخصم صح واما لكون معرفة ثبوت الحكم ماخوذة منه فلا ومنها
شرط اثبته ابو هاشم وهو انه يلزم ان يكون الفرع ثابتا بالنص في
الجملة دون التفصيل فيجري القياس في تفصيل المجمل مثاله انه قد ثبت
الحد في الخمر بلا تعيين عدد الجلدات فيعين بالقياس على القذف
وهو مردود لان القوم قاسوا انت علي حرام تارة على الطلاق
فيحرم وتارة على الظهار فيوجب كفارته وتارة على اليمين فيكون ايلاء

فبوجبهما وتحريم النبيذ لو وجد النص في الفرع جملة بل كانت واقعة متجددة
قال مسالك العلة الاجماع اقول مسالك كون الوصف
الجامع علة حكم خبرية غير ضرورية فلا بد في اثباتها من دليل منها فالمسلك
الاول الاجماع في عصر من الاعصار على كونه علة من الظن كما تقدم
وانما يتصور الاختلاف في مثله بان يكون الاجماع ظنيا كالثابت بالآحاد
او الكون بان يكون ثبوت الوصف في الاصل او في الفرع ظنيا او
يدعي الخصم معارضا في الفرع مثاله الصغر في ولاية المال فانه علة
لها بالاجماع ثم يقاس عليه النكاح قال الثاني النص اقول
المسلك الثاني هو النص وهو مراتب صريح وهو ما دل بوضعه
ومراتب تنبيه وايماء وهو ما لزم مدلول اللفظ اما مراتب الصريح
فمنها وهو اقواها ما صرح فيه بالعلية مثل العلة كذا او لاجل
كذا او كي يكون كذا او بلغ كذا ومنها ما ورد فيه
حرف ظاهر في التعليل مثل لكذا او بكذا وهو ادون مما قبله لان هذه
الحروف قد تجيء لغير العلية كما اللام للعاقبة لدوا للموت وابنوا
للخراب والباء للمصاحبة والتعدية والزيادة ومثل الشرط نحو ان و
الاستصحاب ومنها ما دخل فيه الفاء في لفظ الرسول (ص) كما في المحرم
مثل زملوهم بكلومهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما
واما في الحكم نحو السارق والسارقة فاقطعوا والحكمة فيه ان الفاء
للترتيب والباعث مقدم في العقل متاخر في الخارج فجوز ملاحظة
الامرين دخول الفاء على كل منهما وهذا دون ما قبله لان دلالة الفاء
على الترتيب ودلالتها على العلية استدلالية ومنها ما دخل فيه

الفاء لكن لا في لفظ الرسول بل في لفظ الراوي مثل سها فسجد وزنى
ماعز فرجم وهو دون ما قبله سواء فقيه وغيره لاحتمال الغلط في فهم ترتب
الحكم على الوصف لكن لا يقطع معه وهذا دون ما قبله لاحتمال الغلط الا
انه لا ينفي الظهور قال وتنبيه وايماء اقول
واما مراتب التنبيه والايماء فضابطه كل اقتران بوصف لو لم
يكن هو او نظيره للتعليل لكان بعيدا فيحمل على التعليل دفعا
للاستبعاد مثاله كون العين للتعليل ما قال الاعرابي هلكت
واهلكت فقال (ص) ماذا صنعت قال واقعت اهلي في نهار رمضان
فقال اعتق رقبة فانه يدل على ان الوقاع علة للاعتاق وذلك لان
غرض الاعرابي واقعته على بيان حكمها وذكر الحكم جواب ليحصل
غرضه لئلا يلزم اخلاء السؤال عن الجواب وتاخير البيان عن وقت
الحاجة فيكون السؤال مقدرا في الجواب كانه قال واقعت فكفر
وقد عرفت ان ذلك للتعليل وكذا امثال الكلام دون في الطرق
لان الفاء مقدرة ولم تحقق ولاحتمال عدم قصد الجواب
كما يقول العبد طلعت الشمس فيقول السيد اسقني ماء كل ذلك وان
بعد فليس بممتنع واعلم انه ربما حذف فيه
بعض الاوصاف وعلل بالباقي وهو تنقيح المناط مثاله لو في قضية
الاعرابي ان يقال لكونه اعرابيا لا مدخل له في العلية اذ الاعرابي
والهندي حكمهما في الشرع واحد وكذا كون المحل اهلا فان
الزنا اجدر بذلك وكونه وقاعا لا مدخل له فيبقى كونه
افسادا للصوم مثاله الفرق لكون العين للتعليل انه سئل عن جواز

بيع الرطب بالتمر فقال أينقص الرطب إذا جف قالوا نعم فقال فلا إذن
فتنبيه النقصان على منع البيع لكونه مفهوما من الفاء وإذن لا
ينافي ذلك إذ لو قدر انتفاؤه لكان بعيدا ثم التعليل ولعل ذكر
هذا المثال لهذا الغرض والا فواضح منه حديث ابن مسعود
وقد توضأ بما نبذت فيه تمرات لتجذب ملوحته تمرة طيبة
وماء طهور فيه تنبيها على الطهورية ببقاء اسم الماء عليه قال
ومثال النظير أقول مثال كون النظير للتعليل قوله
عليه السلام للخثعمية إن أدركته الوفاة وفريضة الحج
حين سألته عن ابيها ذلك فقال صلعم ارايت لو كان على
ابيك دين فقضيته اكان ينفعه ذلك قالت نعم قال فدين الله احق
بان يقضى سالته الخثعمية عن دين الله فذكر نظيره وهو دين الآدمي فنبه
على التعليل به اي بكونه علة للنفع والا لزم العبث فهم منه ان
نظيره في المسؤول عنه وهو دين الله كذلك علة لمثل ذلك الحكم وهو
النفع واعلم ان مثل هذا سماه الاصوليون تنبيها على اصل
القياس وغيره كأنه تنبيه على اصل القياس وعلى علة الحكم فيه وعلى صحة
الحاق الفرع بها ومثال ذلك مع خلاف فيه ذكره ان
عمر سال النبي عن قبلة الصائم هل تفسد الصوم فقال ارايت لو
تمضمضت بماء ثم مججته اكان ذلك يفسد الصوم فقال لا وقد
اختلف فيه فقيل انه من ذلك لتنبيه على عدم ترتب المقصود
في المقدمة متعلق لعدم اعطائها حكم المقصود فذكر حكم المضمضة
ونبه على علته ليثبت مثله في المسؤول عنه وهو القبلة وقيل ليس من

ذلك بل قد توهم عمر ان كل مقدمة للمفسد فانه مفسد فنقض عليه
ذلك بالمضمضة وليس في ذلك تعليل لمنع الافساد بكون المضمضة
مقدمة الافساد لم تفض اليه اذ ليس في ذلك ما يصلح علة لعدم
الافساد وانما يصلح له ما يكون مانعا من الافساد وكونه مقدمة
للافساد لم تفض اليه لا يصلح لذلك غايته ما يوجب عدم الفساد
ولا يلزم من وجود ما يوجب عدم الفساد وجوده لعدمه
قال ومنها ان يفرق بين حكمين بصفة اقول
ومن مراتب الايماء ان يفرق بين حكمين بوصفين اما بصيغة صفة او غاية
او استثناء او غيرها اما بالصفة فاما مع ذكر الوصفين مثل
للراجل سهم وللفارس سهمان واما مع ذكر احدهما فقط مثل
القاتل لا يرث فانه لم يتعرض لغير القاتل وارثه واما بالغاية
فمثل لا تقربوهن حتى يطهرن فقد فرق بين الحيض والطهر واما
بالاستثناء فنصف ما فرضتم الا ان يعفون واما بالشرط فكالشرط
مثل اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم واما الاستدراك
مثل لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم
الايمان قال ومثل ذكر وصف مناسب اقول
ومن مراتب الايماء ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا
له مثل قوله لا يقضي القاضي وهو غضبان فانه نبه على الغضب
علة لعدم جواز الحكم لانه مشوش للنظر وموجب للاضطراب
ومثل اكرم العلماء واهن الجهال وذلك لما الف من الشارع
اعتباره للمناسبات فيغلب من المقارنة مع المناسبة ظن الاعتبار

وحمل عليه هذا إذا ذكر الحكم والوصف كلاهما فإنه إيماء اتفاقا
فإن ذكر أحدهما فقط مثل أن يذكر الوصف صريحا والحكم مستنبطا نحو
وأحل الله البيع فإن حل البيع وصف لم يذكر حكمه مثل
الصحة أو نحو أن يذكر الحكم والوصف مستنبط وذلك أكثر
العلل المستنبطة مثل حرمت الخمر فقد اختلف في أنه هل يكون إيماء
يتقدم عند التعارض على المستنبطة بلا إيماء وفيه مذاهب أحدها
كلاهما إيماء ثانيها ليس شيء منهما بإيماء والثالث الأول وهو ذكر
الوصف إيماء دون الثاني وهو ذكر الحكم والنزاع لفظي مبني على تفسير
الإيماء فالأول مبني على أن الإيماء اقتران الحكم والوصف سواء كانا
مذكورين أو أحدهما مذكورا والآخر مقدرا والثاني مبني على أنه
لا بد من ذكرهما إذ به يتحقق الاقتران والثالث مبني على أن إثبات مستلزم
الشيء يقتضي إثباته والعلة كالحل تستلزم الصحة فيكون إثباتها المذكور
فيتحقق الاقتران والأكثر لازم حيث أثبتناه فإن المعلول بخلاف ذلك
قال وفي اشتراط المناسبة أقول
اختلف في مناسبة الوصف المومى إليه في كونه علة الإيماء صحيحة
على مذاهب أولها اشتراطها ثانيها لا اشتراط لها والمختار
إن كان التعليل فهم من المناسبة كما في مثال لا يقضي القاضي وهو غضبان
اشترط لأن عدم المناسبة فيما المناسبة شرط فيه تناقض وإلا بأن فهم
من الأقسام فلا فإن التعليل يفهم من غيرها وقد وجد وهذا إنما
يصح لو أريد بالمناسبة ظهورها وأما نفس المناسبة فلا بد منها في
العلة الباعثة والتحقيق في الأمارة المجردة قال الثالث

السبر والتقسيم أقول الثالث من مسالك العلة وهو السبر
والتقسيم وهو حصر الأوصاف الموجودة في الأصل الصالحة للعلية
في عدد ثم إبطال بعضها وهو ما سوى الذي يدعي أنه العلة واحدا
كان أو أكثر مثاله أن يقول في قياس الذرة على البر في الربوية
بحثت عن أوصاف البر فما وجدت ثم ما يصلح علة للربوية في بادي الرأي
إلا الطعم أو القوت أو الكيل لكن الطعم والقوت لا يصلح لذلك
عند التأمل فتعين الكيل وههنا بحثان الأول أنه يكفي في
بيان الحصر إذا منع أن يقول بحثت فلم أجد سوى هذه الأوصاف
ويصدق فيه لعدالته وتدينه وذلك مما يغلب ظن عدم غيره
لأن الأوصاف العقلية والشرعية مما لو كانت لما خفيت على الباحث
عنها أو يقول لأن الأصل عدم غيرها فإن بذلك يحصل الظن المقصود
الثاني إن بين المعترض أن وصفا آخر مثل أن يقول أيضا وصف
كذا وهو كونه قوتا مما ادخر لزم المستدل إبطاله وإلا لما ثبت الحصر
الذي ادعاه بدونه ولا يلزم المعترض إبطاله لأن غايته منع مقدمة
من مقدمات دليله ومقتضاه لزوم الدلالة على التعليل بها دون الانقطاع
وإلا لكان كل منع قطعا والاتفاق على خلافه وقيل إنه ينقطع لأنه
ادعى حصرا ظهر بطلانه والحق أنه إذا أبطله فقد سلم حصره
وكان له أن يقول هذا مما علمت أنه لا يصلح فلم أدخله في حصري
وأيضا فإنه لم يدع الحصر قطعا بل أني ما وجدت أو أظن العدم وهو
فيه صادق ويكون كالمجتهد إذا ظهر له ما كان خافيا عليه وإنه غير
منكر قال وطرق الحذف أقول قد

عن كل احد شقي السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف فقطع بطلان الشق
الآخر وهو حذف بعض الاوصاف وابطال كونه علة ولا بد له من طريق دليل
وهو كل ما يفيد ظن عدم العلية وللحذف طرق الطريق الاول
الالغاء وهو بيان ان الحكم في الصورة الفلانية ثابت بالمستبقى فقط
فعلم ان المحذوف لا اثر له وهذا من حيث يثبت به عدم علية الوصف
ثبوت الحكم بدونه في صورة يشبه نفي العكس الذي قد قرر انه لا يقدح في
العلية في مسئلة ان العكس ليس شرطا والحق انه ليس بنفي العكس وانما يلزم
اياه لو اريد به انه لو كان المحذوف علة لانتفى الحكم عند انتفائه وليس
مرادا بل المراد انه لو كان المحذوف جزء العلة فالمستبقى جزء العلة
ولو كان كذلك لما كان المستبقى مستقلا بالحكم في تلك الصورة وقد
استقل والفرق بين المعنيين في غاية الظهور لكن هذا يشكل بوجه آخر
وهو انه لا بد من صورة يوجد فيها المستبقى بدون المحذوف حتى
يثبت كون الحكم معللا به وحده وحينئذ يستغنى عن الاصل الاول
وعن ابطال وصف غيره مثاله اذا قال في المثبوت بالطعام ان الملح ربوي
وليس بقوت فيقال له قس ابتداء على الملح تسقط عنك مؤنة التعليل
بالقوت وقد يقال ان هذا لا يتم اذ ربما كان في الملح اوصاف
ليست في البر يحتاج في ابطالها الى مثل ما يحتاج اليه من المعنى في البر
او الكثير الطريق الثاني من الحذف ان يكون الوصف طرديا
اي من جنس ما علم من الشارع الغاؤه اما مطلقا اي في جميع احكام الشرع
كالاختلاف في الطول والقصر فانه لم يعتبر في القصاص ولا الكفارة
ولا الارث ولا العتق ولا غيرها ولا يعلل به حكم اصلا واما بالنسبة

الى ذلك الحكم وان اعتبر في غيره من ذلك كالذكورة والانوثة في احكام العتق
فان الشارع وان اعتبره في الشهادة والقضاء وولاية النكاح والارث
فقد علم الغاؤه في احكام العتق فلا يعلل به شيء من احكامه الطريق
الثالث من الحذف ان لا يظهر له وجه مناسبة ولا يجب ظهور
عدم المناسبة بدليل ويكفي الناظر ان يقول بحثت فلم اجد له مناسبة
ويصدق فيه لانه عدل تحرى على الطريق الى معرفة الحجة فان قال
المعترض المستبقى ايضا كذلك فلو اوجبنا على المستدل المناسبة
خرج عن السبر وصار اخالة ولا طريق الى التحكم فلزم القول
بالتعارض والمصير الى الترجيح ثم للمستدل ان يرجح سبره بموافقة
الحكم وموافقة سبر المعترض لعدمها والتعدية اولى لتعميم الحكم وتكثير
الفائدة قال ودليل العمل بالسبر اقول
قد جرى الكلام في السبر الى اقامة الدليل على اعتباره في الشرع
وكونه دليلا على العلية فذكر معه غيره من المسالك كتخريج المناط
وهو المناسبة وغيرها كالشبه للشركة في الحكم والدليل وتقريره
ان يقال لا بد للحكم من علة اما وجوبا كالمعتزلة او تفضلا كغيرهم
ثانيها قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فظاهر الاية
التعميم اي يفهم منه مراعاة مصالحهم فيما شرع لهم من الاحكام كلها
اذ لو ارسل بحكم لا مصلحة لهم فيه لكان ارسالا لغير الرحمة لانه
تكليف بلا فائدة فخالف ظاهر العموم ولو سلمنا انتفاء قولنا لا
بد للحكم من علة فالتعليل هو الغالب في احكام الشرع وذلك لان
المعنى ومعرفته انه معقول لمصلحة اقرب الى الانقياد من التعبد المحض

فكون افضى الى غرض الحكم والغلبة والحكم قد تظاهرا على احاله ما نحن فيه
على كونه معللا بمعنى معقول لان الحاق الفرد بالاعم الاغلب
الحكم الا في اشياء متعبد بها هو الغالب على الظن ثم يقال واذ قد ثبت ان
هذا الحكم معلل فقد ثبت ظهور العلية اي وقد حصل ظن العلية بما ذكرنا من
المسلك ويقال في المناسبة خاصة ولو سلم عدم الغلبة والحكم
المذكورين فقد ثبت ظهور هذه العلة بالمناسبة لانها بمجردها تغلب ظن
العلية كما سياتي ثم يقال في الجميع اي المناسبة وغيرها واذ قد ثبت ظهورها
وحصل الظن بها فيجب اعتبارها والعمل بها للاجماع على وجوب العمل
بالظن في علل الاحكام قال الرابع المناسبة والاخالة
اقول المسلك الرابع للعلية المناسبة ويسمى اخالة لانه بالنظر
اليه يخال انه علة اي يظن ويسمى تخريج المناط لانه ابداء مناط الحكم
وحاصله تعيين العلة في الاصل بمجرد ابداء المناسبة بينها وبين الحكم
من ذات الاصل لا بنص ولا بغيره كالاسكار للتحريم فانه بالنظر في المسكر وحكمه
ووصفه يعلم منه كون الاسكار مناسبا لشرع التحريم وكالقتل العمد
العدوان فانه بالنظر الى ذاته مناسب لشرع القصاص واعلم ان
المناسب في الاصطلاح وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب
الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا للعقلاء والمقصود اما حصول مصلحة
او دفع مفسدة والمصلحة اللذة ووسيلتها والمفسدة الالم
ووسيلته وكلاهما نفسي وبدني دنيوي واخروي لان العاقل اذا
خير اختار المصلحة ودفع المفسدة وما هو كذلك فانه يصلح مقصودا
قطعا فان كان الوصف الذي يحصل من ترتب الحكم عليه المقصود

خفيا او غير منضبط لم يعتبر لانه لا يعلم فكيف يعلل به الحكم وهذا
معنى قوله لان الغيب لا يعرف الغيب فالطريق ان يعتبر وصف ظاهر
منضبط يلازم ذلك الوصف فيوجد بوجوده ويعدم لعدمه
سواء كانت الملازمة عقلية او لا فيجعل معرفا للحكم مثاله المشقة
فانها مناسبة لترتيب الترخص عليها تحصيلا للمقصود التخفيف ولا
يمكن اعتبارها بنفسها لانها غير منضبطة لانها ذات مراتب تختلف
بالاشخاص والازمان ولا يناط الترخص بالكل ولا يتميز البعض بنفسه
فنيط الترخص بما يلازمها وهو السفر ومثال الخفي القتل العمد
العدوان مناسب لشرع القصاص لكن وصف العمدية خفي لان
القصد وعدمه امر نفسي لا يدرك شيء منه فنيط القصاص بما يلازم
العمدية من افعال مخصوصة يقضي في العرف عليها بكونها عمدا كاستعمال
الجارح في المقتل هذا وقد قال ابو زيد المناسب ما لو عرض
على العقول تلقته بالقبول وهو قريب من الاول الا انه لا يمكن اثباته
في المناظرة اذ يقول الخصم لا يتلقاه عقلي بالقبول وتلقي عقلك
بالقبول لا يصير حجة علي ومن يقول ابو زيد بخلاف ما ذكرناه فانه
يمكن اثباته قال وقد يحصل المقصود اقول
للمناسب تقسيمات باعتبار افضائه الى المقصود وباعتبار نفس المقصود
وباعتبار اعتبار الشارع وهذا هو الاول منها وحصول المقصود
من شرع الحكم خمسة اقسام الاول ان يحصل المقصود منه
يقينا كالبيع للحل الثاني ان يحصل ظنا كالقصاص للانزجار فان
الممتنعين اكثر من المقدمين وهذان مما لا ينكرهما احد الثالث

ان يكون حصول المقصود منه وعدم حصوله متساويين كحد الخمر للزجر فان عدد الممتنع
والمقدم متقاربان وهذان قد انكر والمختار الجواز لنا البيع مظنة
الحاجة الى التعاوض وقد اعتبر وان انتفى الظن في بعض الصور بل شك
فيها او ظن عدمها كالتاجر فان بيع الشي مع عدم ظن الحاجة الى عوضه
لا يوجب بطلانه اجماعا وكذلك السفر مظنة المشقة كما في الملك
المترفه الذي يسار به على المحفة في اليوم نصف فرسخ لا يصيبه ظما ولا نصب
والمحصة الخامس ان يكون المقصود فائتا بالكلية مثاله
جعل النكاح مظنة لحصول النطفة في الرحم فترتب عليه الحاق الولد
بالاب فاذا تزوج مشرقي بمغربية وقد علم قطعا عدم تلاقيهما
لحوقه وهو بالمشرق ولد تلده وهي بالمغرب مع العلم بعدم حصول
النطفة في رحمها قطعا مثال ذلك جعل الاستبراء مظنة لمعرفة براءة
الرحم من النطفة وترتب عليه منع الوطء دونه فلو اشترى جارية
ثم باعها من البائع الاول في المجلس واشتراها منه في مجلس العقد
ولم تغب وقد علم عدم وطء المشتري الاول لها فهل يجب
على المشتري الثاني وهو البائع الاول ان يستبرئها قبل وطئها
اتفق الجمهور على انه لا يعتبر وهو ظاهر وخالف فيه الحنفية
نظرا الى ظاهر العلة فاعتبروه والمقاصد ضربان اعني
هذا ما يتعلق بالمناسب وهو بحسب المقاصد منه والمقاصد
التي تشرع لها الاحكام ضربان ضروري وغير ضروري الضرب
الاول الضروري وهو قسمان ضروري في اصله ومكمل للضروري
القسم الاول الضروري في اصله وهو اعلى المراتب في افادة

ظن الاعتبار كالخمسة الضرورية التي روعيت في كل ملة وهي حفظ الدين
والنفس والعقل والنسل والمال فالدين بقتل الكفار والنفس بالقصاص
والعقل بحد المسكر والنسل بحد الزنا والمال بحد السارق والمحارب
اي قاطع الطريق نظرا الى قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
القسم الثاني المكمل للضروري وذلك كحد قليل المسكر وهو
لا يزيل العقل وحفظ العقل حاصل بتحريم المسكر وانما حرم القليل
للتتميم والتكميل لان قليله يدعو الى كثيره بما يورث النفس من الطرب
المطلوب زيادته بزيادة سببه الى ان يسكر ومن حام حول الحمى
اوشك ان يقع فيه الضرب الثاني غير الضروري وهو ينقسم
الى حاجي وغير حاجي القسم الاول الحاجي وهو ايضا ينقسم الى قسمين
حاجي في نفسه ومكمل للحاجي مثال الحاجي في نفسه
البيع والاجارة والقراض والمساقاة فان المعاوضة وان كانت
انما هي مرتبة فكل واحد من هذه العقود ليس بحيث لو لم يشرع
لادى الى فوات شيء من الضروريات الخمس واعلم ان هذه ليست في
مرتبة واحدة فان الحاجة تشتد وتضعف وبعضها آكد من بعض
وقد يكون بعضها ضروريا في بعض الصور كالاجارة في تربية الطفل
الذي لا ام له ترضعه وكشراء المطعوم والملبوس فانه ضروري من
قبيل حفظ النفس ولذلك لم تخل عنه شريعة وانما اطلقنا الحاجي
عليها باعتبار الاغلب مثال المكمل للحاجي كوجوب رعاية
الكفاءة ومهر المثل في الولي اذا زوج الصغيرة فان اصل
المقصود من شرع النكاح وان كان حاصلا بدونهما لكنه اشد

إفضائه إلى دوام النكاح وهو من مكملات مقصود النكاح القسم
الثاني غير الحاجي وهو ما لا حاجة إليه لكن فيه تحسين وترغيب
منهج أحسن من منهج كسلب العبد أهلية الشهادة وإن كان ذا دين
وعدالة يغلب على الظن صدقه ولو جعل له أهلية الشهادة يحصل مصلحة
مثل ما يحصل في الحر ولم يكن فيه مفسدة أبدا لكنه سلب ذلك
لنقصه عن المناصب الشريفة ليكون جاريا على ما ألف من محاسن العادات
أن تعتبر في المناصب المناسبة فإن السيد إذا كان له عبد ذو فضائل
ولكن دون غيرها استحسن عرفا أن يفوض إليه العمل بحسب فضيلتها
فيجعل الأفضل للأفضل وإن كان كل منهما يمكنه القيام بما تفوض
الكفوء قال ـــ المختار انخرام المناسبة أقول ـــ
قد اختلف في الحكم إذا أثبت لوصف مصلحي على وجه يلزم منه وجود
مفسدة مساوية للمصلحة أو راجحة عليها هل تنخرم المناسبة أو لا
والمختار انخرامها لنا أن العقل قاض بأنه لا مصلحة مع مفسدة
تساويها أو تزيد عليها ومن قال للعاقل بع هذا بربح مثل ما
تخسر أو أقل منه لم يقبل وعلل بأنه لا ربح ولو فعل لعد
خارجا عن تصرفات العقلاء قالوا الصلاة في الدار المغصوبة
تقتضي صحتها مصلحة فيها وتحريمها مفسدة فيها والمصلحة لا تزيد
على المفسدة والإلزام ثبت فيجب كون المفسدة تساويها أو
تزيد عليها فلو انخرمت المناسبة بذلك لما صحت الصلاة و
صحت إيجاب الكلام في مصلحة ومفسدة لشيء واحد
ومفسدة الغصب لم تنشأ من الصلاة فإنه لو شغل المكان من

من حيث انها صلاة

غير أن يصلي لأثم وكذلك مصلحة الصلاة لم تنشأ من الغصب فإنها لو
أديت في غير المغصوب لصحت والدليل على أنهما لم تنشأ من شيء
واحد أنا لو فرضناهما ناشئتين من نفس الصلاة لوجب أن
نتم قطعا كما في صوم يوم العيد وذلك لتعارض الداعي إليه
الأمر بها والنهي ذي عند مع المساواة أو رجحان الصارف
والأمر عند ذلك محال انخرمت المناسبة أم لا إذ لا نزاع في
بطلان حكمها وإذ قد عرفت أن لا بد من رجحان المصلحة على
المفسدة عند تعارضهما فللترجيح طرق فيه تفصيلها باختلاف
المسائل وتنشأ من خصوصياتها ومنها طريق إجمالي شامل
لجميع المسائل وهو أنه لو لم يقدر رجحان المصلحة على المفسدة في
محل النزاع لزم أن يكون الحكم قد ثبت تعبدا لا لمصلحة وهو التعبد
وقد أبطلناه قال ـــ والمناسب مؤثر وملائم
وغريب ومرسل أقول ـــ هذا هو التقسيم الثالث وهو باعتبار
اعتبار الشارع والمناسب بهذا الاعتبار أربعة أقسام مؤثر
وملائم وغريب ومرسل وذلك لأنه إما معتبر شرعا أو لا الأول
المعتبر فأما أن يثبت اعتباره بنص أو إجماع أو لا بل بترتيب الحكم
على وفقه وهو ثبوت الحكم معه في المحل فإن ثبت بنص أو إجماع فهو
المؤثر وإن ثبت لا بهما بل بترتيب الحكم على وفقه فقط فذلك لا
يخلو إما أن يثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو
جنسه في عين الحكم أو جنسه في جنس الحكم أو لا فإن ثبت فهو الملائم
وإن لم يثبت فهو الغريب وأما غير المعتبر لا بنص ولا إجماع ولا

بترتيب الحكم على وفقه وهو المرسل وينقسم الى ما علم الغاؤه والى ما لا يعلم
الغاؤه والثاني ينقسم الى ملائم قد علم اعتبار عينه في جنس الحكم او
جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم والى ما لم يعلم منه ذلك وهو
الغريب فان كان غريبا او علم الغاؤه فمردود اتفاقا وان كان
ملائما فقد صرح الامام والغزالي بقبوله وقد ذكر انه مروي
عن الشافعي ومالك والمختار انه مردود وقد شرط الغزالي في
قبوله شروطا ثلثا ان تكون ضرورية لا حاجية وقطعية لا ظنية
وكلية لا جزئية اي مختصة بشخص مثاله ان يتترس الكفار الصائلون
باسارى المسلمين اذ علم انهم ان لم نرمهم استأصلوا المسلمين المتترس
بهم وغيرهم وان رمونا اندفع قطعا بخلاف اهل قلعة تترسوا بمسلمين
فان فتحها ليس في محل الضرورة وكذا رمي بعض المسلمين في السفينة
في البحر لنجاة بعض وكذا اذا خيف الاستيصال توهما لا يقينا
قال والاول التعليل بالصغر في حمل النكاح اقول
هذه امثلة اقسام المناسب اما اقسام الملائم الثلاثة فمثال
الاول وهو تأثير عين الوصف في جنس الحكم ما يقال يثبت للاب
ولاية النكاح على الصغيرة كما يثبت له عليها ولاية المال بجامع
الصغر فالوصف الصغر وهو امر واحد والحكم الولاية وهو
جنس يجمع ولاية النكاح وولاية المال وهما نوعان من التصرف
وعين الصغر معتبر في جنس الولاية بالاجماع مثال الثاني وهو
اعتبار جنس الوصف في عين الحكم ان يقال الجمع جائز في الحضر مع المطر
قياسا على السفر بجامع الحرج فالحكم رخصة الجمع وهو واحد والوصف

الحرج وهو جنس يجمع الحاصل بالسفر وهو خوف الضلال او الانقطاع
وبالمطر وهو التأذي به وهما نوعان مختلفان وقد اعتبر جنس الحرج
في عين رخصة الجمع مثال الثالث وهو اعتبار جنس الوصف في جنس
الحكم ان يقال يجب القصاص في القتل بالمثقل قياسا على القتل بالمحدد
بجامع كونهما جناية عمد عدوان فالحكم مطلق القصاص وهو جنس يجمع
القصاص في النفس وفي الاطراف وغيرهما من القوى والوصف
جناية العمد العدوان وانه جنس يجمع الجناية في النفس وفي الاطراف
وفي المال وقد اعتبر جنس الجناية في جنس القصاص فهذه امثلة
المناسب الملائم واما مثال الغريب فمثاله ان يقال في
البات في المرض وهو من يطلق امرأته طلاقا بائنا في مرض موته لئلا ترث
يعارض بنقيض مقصوده فيحكم بارثها قياسا على القاتل حيث عورض
بنقيض مقصوده وهو انه يرث فحكم بعدم ارثه والجامع بينهما
كونهما فعلا محرما لغرض فاسد فهذا له وجه مناسبة وفي ترتيب
الحكم عليه تحصيل مصلحة وهو نهيهما عن الفعل الحرام لكن لم يشهد له
اصل بالاعتبار بنص او اجماع مثال الكون تقديري وذلك ان المثال
لا يراد نفسه ولكن للتفهيم ان يقال يحرم النبيذ قياسا على الخمر
بجامع الاسكار على تقدير عدم النص بالتعليل فيه لان الاسكار مناسب
للتحريم حفظا للعقل وعلم ان الشارع لم يعتبر عينه في جنس التحريم
ولا جنسه في عين التحريم ولا جنسه في جنس التحريم فلو لم يدل النص وهو
قوله كل مسكر حرام بالايماء على اعتبار عينه في عينه لكان غريبا
واما الذي ثبت الغاؤه فكايجاب صيام شهرين ابتداء على المجامع

الاعتاق فی كفارة الظهار بالنسبة الى من یسهل علیه الاعتاق دون
الصیام فانه مناسب تحصیلا لمقصود الزجر لكن علم عدم اعتبار
الشارع له فلا یجوز وقد روی ان بعض العلماء قال لبعض الملوك وقد
جامع فی نهار رمضان صم شهرین متتابعین فانكر علیه لوامر باعتاق
رقبة لسهل علیه بذل ماله فی شهوة فرجه فلم یرتدع واعلم ان الوصف
اذا لم یعتبر جنسه فی جنس الحكم كالاسكار فی الحرمة فقد شذ ابو زید
منفردا بعدم اعتباره ونفیه انا اذا علمنا من احد انه اذا شتم ثم
شتم یزید غلب على ظننا انه یشتمه ولو لم نعلم انه یقابل الاساءة
بالاساءة فی موضع كفی فی ضرب لضرب ولا شك انا اذا علمنا ذلك
فی صور لغیر جنسه كان الظن اقوی لكنه لیس شرطا فی حصول اصل
الظن غالب وسیب علة الشبه اورد
عدم مسالك العلة الشبه وحقیقة الشبه ان الوصف اما ان
تعلم مناسبته بالنظر الیه اولا والاول المناسب والثانی اما ان
یكون مما اعتبره الشارع فی بعض الاحكام والتفت الیه اولا والاول الشبه
والثانی الطرد وعلیة الشبه تثبت بجمیع المسالك من الاجماع
والنص والسبر وهل تثبت بمجرد المناسبة وهو تخریج المناط فیه
نظر اذ یحتاج الی المناسبة ومن اجل انه لا یثبت بمجرد المناسبة قیل
فی تعریف الشبه تارة هو الذی لا تثبت مناسبته الا بدلیل وقیل
تارة هو ما توهم المناسبة ولیس بمناسب وهو یشبه الطردی من
حیث انه غیر مناسب ویشبه المناسب من حیث التفات الشارع الیه
ویتمیز عن الطردی بان الطردی وجوده كالعدم كما یقال الخل لا

یبنی علیه القنطرة او لا یصاد منه السمك فلا یزیل الخبث كالمرق
فان ذلك مما الغاه الشارع قطعا بخلاف الذكورة والانوثة فانه
اعتبر فی بعض الاحكام ویتمیز عن المناسب الذاتی بان المناسب
مناسبته عقلیة وان لم یرد الشرع كالاسكار للتحریم فان كونه
مزیلا للعقل الضروری للانسان وكونه مناسبا للمنع مما لا یحتاج
فی العلم به الی ورود الشرع مثال الشبه ان تقال فی ازالة
الخبث طهارة تراد للصلاة فیتعین الماء كطهارة الحدث فان
المناسبة بین كونها طهارة تراد للصلاة وبین تعین الماء غیر ظاهرة
لكن اذا اجتمعنا وصافا منها ما اعتبره الشارع ومنها ما لم
یعتبره فان الغاء ما لم یعتبره وخلوه عن المصلحة بخلاف ما
اعتبره اقرب فیتوهم انه مناسب وان ثم مصلحة وقد اعتبر
حیث اعتبر ما ذكر باعتبار الشارع للطهارة بالماء بولو غیر
مس المصحف وفی الصلاة وفی الطواف توهم مناسبته فیصدق علیه
حد الشبه هذا وقد اختلف المراد للشبه فانه اما ان یكون مناسبا
او لا یكون والاول مجمع على قبوله والثانی هو الوصف الطردی
وهو مجمع على رده فلا شیء منهما لا یكون شبها لان الشبه مختلف فیه
اجماعا الجواب نختار انه مناسب قولك فیكون مجمعا
على قبوله قلنا ممنوع اذ كان مناسبا لذاته او اعم الاول ممنوع فان
الاجماع ما انعقد الا على المناسب بالذات وانه الذی یعنی بالمناسب
عند اطلاقه وسلمنا انه لیس بمناسب قولك فیكون طردا قلنا
لا نم بل لا یكون مناسبا ولا طردا بل واسطة بینهما یتمیز عن كل واحد منهما

واعلم ان الشبه يقال لمعنى آخر وهو الوصف الجامع لكن اذا
تردد به الاصل بين اصلين والاشبه منهما هو الشبه كالنفسية والمالية
في العبد المقتول فانه يتردد بهما بين الحر والفرس وهو اشبه اي مشاركته
في الاوصاف والاحكام اكثر وحاصله تعارض مناسبين ترجح
احدهما وليس من الشبه المقصود في هذا الغلط الناشي من
الاشتراك قال الطرد والعكس اقول

الطرد والعكس هو ان يكون الوصف بحيث يوجد الحكم بوجوده ويعدم
بعدمه وهو المسمى بالدوران وقد اختلف في افادته العلية الى
دلالته عليها على مذاهب اولها وعليه الاكثر تفيد مجرده ظنا بعلية
ثانيها يفيد قطعا ولا ظنا لنا ان الوصف المتصف بالطرد والعكس
انما يكون مجردا اذا خلا عن السبر وهو اخذ غيره معه وابطاله
وعن ان الاصل عدم غيره من غير الالتفات الى غيره معه وغير
ذلك من مناسبة او شبه ولا شك انه اذا خلا عن هذه الاشياء
ممكنا يجوز كونه علة يجوز كونه ملازما للعلة كالرائحة المخصوصة
الملازمة للمسكر فانها تعدم في العصير قبل الاسكار وتوجد معه
وتزول بزواله ومع ذلك فليست بعلة قطعا ومع قيام هذا
الاحتمال لا يحصل القطع بالعلية ولا الظن ويكون الحكم بعليته
تحكما محضا اللهم الا بالالتفات الى نفي وصف غيره بالاصل او
بالسبر فيخرج عن البحث وقد يقال ان اردت بالجواز تساوي الطرفين
منع وان اردت به عدم الامتناع لم ينافي الظن وقد استدل
الغزالي على انه لا يفيد العلية بان المفيد لعلية الوصف ح اما

الاطراد وحده او هو بقيد الانعكاس وكلاهما باطل اما الاول
فلان الاطراد حاصله انه لا يوجد في صورة بدون الحكم ووجوده
بدون الحكم هو النقض احد مفسدات العلة والسلامة عن مفسد
واحد لا يوجب انتفاء كل مفسد ولا ينتفي الفساد الا بانتفاء
كل مفسد لا يكفي في الصحة فلا بد من مقتضى للصحة من علة وذلك ان
عدم المانع وحده لا يصح علة مقتضية ولا يلزم من كونها تصحح
العلية وجعله صالحا للتعليل وهو المطلوب واما الثاني
فلان الانعكاس لو كان شرطا في صحة العلة لكان شرطا في العلية
وقد علمت مما مر انه ليس بشرط فيها كذا قال الا ان المعتبر
اما الاطراد وحده او هو بقيد الانعكاس ولم لا يجوز ان يكون
لكل منهما مع الاجتماع منهما اثر كما في العلة المركبة فان كل واحد
لا يفيد ويحصل من اجتماعهما مجموع هو العلة وقد استدل عليه
بان الدوران ثابت في المتضايفين ولا علية ولو اقتضى العلية لثبتت
ثبوتها الجواب منع الملازمة لان الدوران انما يدل لتخلف
بدليل خاص كمانع يمنع عنه وذلك لا يقدح في دلالته الظنية
غايته ان قاطعا عارض ظنيا فبطل اثره فيعمل به في غير ذلك الموضع
فلو اذا وجد الدوران مع امتناع العلية معينة كما في المتضايفين
او مانع ما في المعلول او غيرهما كما في الشرط المساوي حصل العلم
بالعلية او الظن بها وذلك مما تقتضيه العادة وتحقيقه انه اذا
دعي الانسان باسم فغضب ثم ترك فلم يغضب وتكرر ذلك مرة بعد
اخرى علم بالضرورة انه سبب الغضب حتى ان من لا يتأتى منه النظر

كالاطفال يعلمون ذلك ويتبعونه في الدروب يقصدون اغضابه فيدعونه
به ولولا انه ضروري لما علموه الجواب محل النزاع ليس هو حصول
العلم به بل حصول العلم بمجرده وذلك مما ذكرتم من المثال ممنوع اذ
لولا استقاط هو غير ذلك اما بانه لا بحث عنه فلم يوجد واما بان الاصل عدمه
لما ظن وتحقيقه ان كل واحد مما ذكرنا طريق مستقل لكنه يفيد ظنا
ضعيفا فاذا انضم اليه الدوران قوي واما العلم فكلا والظن بمجرده
ممنوع لا قويا ولا ضعيفا ولا يلزم من افادته التي تقوية الظن بحاصل الغير
افادته للظن بمجرده وقد يقال ان هذا انكار للضروري فيقدح
في جميع التجريبيات فان الاطفال يقطعون به من غير استدلال عما ذكرتم
قال والقياس جلي وخفي اقول القياس ينقسم
القسمة باعتبارين باعتبار القوة وباعتبار العلة الاول باعتبار
القوة وهو اما جلي او خفي فالجلي ما علم فيه نفي الفارق بين الاصل
والفرع مثاله قياس الامة على العبد في احكام العتق كالتقويم على
معتق البعض فانا نعلم قطعا ان الذكورة والانوثة فيهما مما لم يعتبره
الشارع وانه لا فارق الا ذلك والخفي بخلافه وهو ما يكون نفي
الفارق فيه مظنونا كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة اذ لا يمتنع ان تكون
خصوصية الخمر معتبرة ولذلك اختلف فيه الثاني باعتبار العلة
وهو قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الاصل الاول
قياس العلة ما صرح فيه بالعلة بان يقال في النبيذ مسكر فيحرم كالخمر الثاني
وهو قياس الدلالة ان لا تذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو
قيل في قياس النبيذ على الخمر برائحة المشتد وحاصله اثبات حكم في الفرع
المشتد

وهو حكم آخر توجبهما علة واحدة في الاصل فيقال ثبت هذا
الحكم في الفرع لثبوت الآخر فيه وهو ملازم له فيكون قد جمع باحد
موجبي العلة في الاصل لوجوده في الفرع بين الاصل والفرع في الموجب
الآخر لملازمته الآخر له ويرجع الى الاستدلال باحد الموجبين
على العلة وبالعلة على الموجب الآخر لكن يكتفي بذكر موجب العلة عن
التصريح بها مثاله ان يقال تقطع الجماعة بالواحد اذا اشتركوا
في قطع يده كما تقتل الجماعة بالواحد اذا اشتركوا في قتله والجامع
وجوب الدية عليهما في الصورتين وذلك ان الدية والقصاص موجبان
للجناية بحكمة الزجر في الاصل وقد وجد في القطع احدهما وهو الدية
فيوجد الآخر وهو القصاص عليهم لانهما متلازمان نظرا الى اتحاد
علتهما وحكمتهما الثالث وهو القياس في معنى الاصل ان يجمع بنفي
الفارق ويسمى تنقيح المناط مثاله في قصة الاعرابي ان ينفي كونه اعرابيا
فيلحق به الزنجي والهندي وينفي كون المحل اهلا فيوجب الكفارة في الزنا
وينفي كونه رمضان تلك السنة فيلحق به رمضانات اخر وكذلك اذا
نفي الحنفي كون الافساد بالوقاع فيلحق به المفسد بالاكل عمدا مسألة
يجوز التعبد بالقياس اقول التعبد بالقياس هو ان
يوجب الشارع العمل بموجبه وهو اما ان يكون ممتنعا عقلا او جائزا
او واجبا وقد قال بكل واحد منها قائل فعندنا يجوز وعند الشيعة
والنظام وبعض المعتزلة يمتنع وعند القفال وابي الحسين يجب لنا
القطع بالجواز لانه لو فرض ان يقول الشارع اذا وجدت مشاركة فرع
لاصل في علة حكمه فاثبت فيه حكمه واعمل به ايها المجتهد لم يلزم منه

عال الالتفات ولا نعتبر وانما لو لم يجز لم يقع وقد وقع كما سياتي
قالوا اولا القياس طريق لا يؤمن فيه الخطأ وصين ما لا نشك ان العقل
مانع من سلوك طريق لا يؤمن فيه الخطأ ولا نعني بعدم جوازه الا [illegible] عقلا
الا ذلك الجواب لا نسلم ان منع العقل ما لا يؤمن فيه الغلط
احالة ذلك وايجاب تنكبه بل معناه انه يرجح الترك عليه والمدعى هو
هو نصب لا في محل النزاع ثم ان سلم لامتنع التعبد به شرعا ولو
ان صح عند جماعة لذلك في الجملة لا نسلم ان منعنا متعين في جميع الصور
فانه يختص بما لا يغلب فيه جانب الصواب واما اذا غلب الصواب وكان
الخطأ مرجوحا فلا نسلم ان المظان الاكثرية لا تترك بالاحتمالات
الاقلية والا لتعطلت الاسباب الدنيوية والاخروية اذ ما من سبب
من الاسباب الا ويجري فيه ذلك فيكون يختلف الاثر عنه والتجربة فان
التاجر يسافر وهو جازم بان يربح والمتعلم يتعب في تعلمه وهو
يقطع بانه يتعلم ويثمر علمه ما يتعلم له الى غير ذلك بل العمل بوجه
غلبة الصواب وان امكن الخطأ تحصيل المصالح لا تحصل الا به
بحجيه تتبع موارد الشرع ما العمل بالظن لما قد علم منه انه ورد
بالغاء الظن وكيف الجمع بين ايجاب الموافقة والمخالفة وبين ذلك
بثلثة امثلة الاول الحكم بالشاهد الواحد وان افاد الظن
القوي لكونه صديقا او للقرائن الثاني شهادة العبيد وان كثروا
وعلم انهم دينون عدول في الغاية من التقوى حتى يقوى الظن بشهادتهم
الثالث رضيعة في عشر اجنبيات فان كل واحدة يغلب الظن
لو شاع الرضيعة لتحقق على التبع تقادير ولا يتحقق خلافه الا على التقدير

واحد ومع ذلك فأمر بالغاء الظن بحرمة التزويج بها الجواب
لا نسلم انه علم وروده بالغاء الظن بل المعلوم خلافه وما ورد في الشرع
[illegible] الظن كما في خبر الواحد وفي ظاهر الكتاب وفي الشهادات
المختلفة المراتب من شهادة اربعة ورجلين ورجل وامراتين وغيرها
كظاهر السنة واعتبار القيم واخبار النساء في الحيض والطهر
وغيرها وما ذكرتموه انما منع فيه عن اتباع الظن لمانع خاص وتحقيقه
ان مراتب الظنون وحصولها باسبابها بحسب المواقع وما يمكن
تحصيله من مراتبه في القضايا او ما لا يمكن واعتباره بحسب امكان
الاقوى وعدمه او غير ذلك مما يختلف اختلافا عظيما وكانت
خفية غير منضبطة بنفسها فنيطت بمظان ظاهرة منضبطة فكان ما
ذكره نقضا لهذه الحكمة التي سماه كثيرا وبذ علمنا ان الا[illegible]
قال النظام قد ثبت او كما احتص به النظام
مزاده التعبد بما تشابه قال التعبد من الشارع الفرق بين المتماثلات
والجمع بين المختلفات واذا ثبت ذلك استحال التعبد بالقياس اما
الفرق بين المتماثلات فمنه ايجاب الغسل وغيره بمنع [illegible] القران ومنه
ومكث المسجد بخروج المني دون البول مع تماثلهما في الاستقذار
والفضلة ومنه ايجاب الغسل من بول الصبية دون الصبي اذ اكتفى
فيه بالنضح ومنه قطع سارق القليل دون غاصب الكثير ومنه
ايجاب الجلد بنسبة الزنا الى المحصن دون نسبة القتل والكفر اليه
ومنه ثبوت القتل بشاهدين دون الزنا ومنه الفرق في عدتي
الطلاق والوفاة فالاول ثلاثة اشهر والثانية اربعة اشهر

وتعتبر ايضا الجمع بين المختلفات من الصور في قتل الصيد عمدا وخطأ
في الفداء في الطعام ومنه التسوية من الربا والردة في القتل ومنه
تسويتنا لقاتل خطأ والواطئ في الصوم والمظاهر عن امرأته في
ايجاب الكفارة عليهم واما انه اذا اثبت ذلك بين اصحاب الشبه
بالقياس فلا يبطل القياس وحقيقته ضد ذلك وهو الجمع بين المماثلات
والفرق بين المختلفات الحاق منع التابعة فان ذلك لا يمنع جواز
التعبد بالقياس اما الفرق بين المماثلات فلان المماثلات انما يجب
اشتراكها في الحكم اذا كان ما به الاشتراك يصلح علة للحكم ليصلح جامعا
ولا يكون له معارض في الاصل هو المقتضي للحكم دون هذا ولا معارض
في الفرع اقوى يقتضي خلاف ذلك الحكم وشيء من ذلك غير معلوم فيما
ذكرتم من الصور لجواز عدم صلاحية ما توهموه جامعا او وجود
المعارض له اما في الاصل او في الفرع واما الجمع بين المختلفات
اشتراك المختلفات في معنى جامع هو العلة للحكم فان المختلفات لا
يمتنع اشتراكها في صفات ثبوتية واحكام وايضا فيجوز اختصاص كل من المختلفات
بعلة تقتضي حكم المخالف الآخر فان العلل المختلفة لا يمتنع ان توجب
الحال المختلفة حكما واحدا قالوا رابعا القياس يفضي الى الاختلاف
وكل ما يفضي الى الاختلاف فهو مردود اما الاولى فلاختلاف
الاصول والقرائح والانظار وكما هو الواقع في الواقع واما الثانية
فلقوله تعالى لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا
في معرض المدح بعدم الاختلاف الموجب للرد ودل على ان ما عند الله
لا يوجد فيه اختلاف فما يوجد فيه الاختلاف لا يكون من عند الله فالحكم

القياس للاختلاف الكثير فلا يكون من عند الله وكل حكم لا يكون من عند الله
فهو مردود اجماعا وفي الآية ايضا اشارة الى المقدمة الاولى الجواب
ان الاختلاف المنفي في الآية عما من عند الله انما هو التناقض والاضطراب في النظم
المخل بالبلاغة التي لاجلها وقع التحدي والالزام بكونه من عند الله
لا الاختلاف في الاحكام الشرعية وانه واقع قطعا ولا يمكن انكاره
قالوا خامسا لو جاز الاجتهاد بالقياس فاما ان يكون كل
مجتهد مصيبا او يكون المصيب واحدا لا جائز ان يكون كل مجتهد
مصيبا لان حكم احدهما نقيض حكم الآخر فيلزم ان يكون الشيء ونقيضه
حقا معا وانه محال ولا جائز ان يكون المصيب واحدا لان تصويب
احد الظنين مع استوائهما تحكم محض وانه غير جائز شرعا الجواب
اولا النقض بمسائل الظواهر اذ الاجتهاد لا يختص بالقياس وثانيا
بان نختار ان كل مجتهد مصيب قولك فيكون الشيء ونقيضه حقا معا
قلنا ممنوع فان التناقض شرطه الاتحاد في الامور التي عرفت
موضعها ولم يوجد هنا لان كل مجتهد حكمه ثابت بالنسبة اليه والى
مقلده دون غيرهم وثالثا نختار ان المصيب واحد قولك
انه تحكم قلنا ممنوع وانما يلزم لو صوبنا ظنا معينا وخطأنا ظنا
معينا واما اذا قلنا احد الظنين بعينه ولا ندري ايهما هو كان جائزا
ولا تحكم فيه قالوا سادسا حكم الله في الواقعة المعينة اما ان لا يوجد
او يكون من الممكنات فلا يعلم بدليل العقل بل بدليل السمع ولا طريق
اليه الا الاخبار بالمبلغ ويعتبر التوقيف على خبره منه محال لانه
تكليف للغافل واذا حصل التوقيف فلا معنى للقياس الجواب

انما يكون ذلك اذ لم يكن القياس نوعا من التوقيف بان شرعه الله وتعبد بتعميم
الحكم وتعبد المكلفين باتباعه وهو اول المسألة فلو اتبعنا القياس
يفضي الى التناقض الباطل ويكون باطلا لانه انما يبطل بعد ان يتعارض
علتان يقتضي كل نقيض حكم الاخر ويجب اعتبارهما واثبات حكميهما
لانه المفروض فيلزم التناقض الجواب هذا الفرض ما
في قايس واحد او في المتعدد فان كان القايس واحدا فيرجح بطرق
من طرق الترجيح وسياتي واما ان يتوقف فلا يعمل باحد لان لا دليل لان
شرط ثبوت حكمه عدم المعارض المقاوم وبزوال الترجيح انتفى
واما بان يخير فيعمل بايهما شاء وهو قول الشافعي وان تعدد
فعدم التناقض واضح اذ يعمل كل بقياسه فلا يتحد متعلقهما
قال دلائل المانع من العمل اول واما الموجب للقياس
عقلا فلان الاحكام لا نهاية لها والنص لا يفي بها فيقتضي العقل
بوجوب التعبد بالقياس لئلا تخلو الوقائع عن الاحكام الجواب
بعد تسليم ان يكون لكل واقعة حكم هو ان الذي لا يتناهى الجزئيات
لا الاجناس ويجوز التنصيص على الاجناس كلها بعمومات تتناول
جزئياتها حتى تفي بالاحكام كلها مثل كل مسكر حرام وكل مطعوم ربوي
وكل ذي ناب حرام الى غير ذلك قال مسئلة القائلون
بالجواز اول القائلون بجواز التعبد بالقياس كلهم قالوا
بوقوع التعبد به الا داود الظاهري والقاساني والنهرواني والقائلون
بالوقوع اختلفوا في ثبوته بدليل السمع او بدليل العقل فالاكثر على
انه بدليل السمع ثم اختلفوا في ان دليله من السمع قطعي او ظني

فالاكثر على انه قطعي خلافا لابي الحسين فانه عنده ظني لنا انه
ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة انهم عملوا بالقياس عند عدم النص
والعادة تقضي بان اجماع مثلهم في مثله لا يكون الا عن قاطع فوجد
قاطع على حجيته قطعا وما كان كذلك فهو حجة قطعا فالقياس حجة
قطعا فان قيل لا نسلم التواتر وعلمهم لان جميع ما تذكرون اخبار
احاد قلنا القدر المشترك وهو ان الصحابة كانوا يعملون بالقياس
قد تواتر وان كانت التفاصيل احادا وبذلك يتم مقصودنا ولنا
ايضا ان عملهم بالقياس تكرر وشاع ولم ينكره عليهم احد والعادة
تقضي بان يكون في مثله من الاصول العامة الدائمة الاثر وفاقا
حجة قاطعة ولنعد تفصيلا لما اجملنا في الدليلين عدة صور مما عمل
الصحابة فيه بالقياس فمن ذلك رجوع الصحابة الى ابي بكر في قتال
بني حنيفة على اخذ الزكوة مما قاسه بالصلاة دون كل المخالفين
فيه فمنهم من نزل المسالة بقرب موت رسول الله والتنازع في
المسلمين حصل بسببه ومنهم من يرى القتال كعلى ترك الصلاة لئلا
يحس منهم بالضعف ولا انكار فقطع فيهم وكان من يرى القتال
ابو بكر فتبع اجتهاده قال الامدي فقاسوا خليفة رسول
الله على رسول الله في وجوب اخذ الزكوة لارباب المصارف
ومن ذلك ان ابا بكر ورث ام الام دون ام الاب فقال له بعض
الانصار تركت التي لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت لان
ابن الابن عصبة وابن البنت لا يرث وحاصله ان هذه اقرب
فهي احق بالارث فرجع الى التشريك بينهما في السدس ومن ذلك

ان عمر ورّث المبتوتة بالرأي وهي المطلقة ثلاثا في مرض الموت ومن
ذلك ان عمر شك في قتل الجماعة بالواحد فقال علي عليه السلام أرأيت
لو اشترك نفر في سرقة أكنت تقطعهم فقال نعم فقال وكذا
هنا فرجع الى قول علي عليه السلام وحكم بالقتل ومن ذلك ميراث
الجد بعضهم الحقه بالاخ فيشركهما في الارث وبعضهم الحقه
بالاب فيحجب الاخ به وذلك كثير لا يحصى كثرة وكتب الاحاديث وكتب
بل التفهيم والتعليم ومكتفيا في ذلك القدر والامر الى المطولات
اليسير فان قيل الدليل فاسد الوضع فان هذه المسئلة
قطعية ولا بد فيها من دليل قطعي وما ذكرتموه اخبار آحاد لو صحت
فغايتها الظن قلنا صحته وجمعها لكن لا نسلم دلالتها لانها لا تدل
على العمل بالقياسات المذكورة ولعل العمل بما ذكرتم من النصوص الخفية
وكان للصحابة في دلالات النصوص الخفية مثل حمل المطلق على المقيد
والعام على الخاص واثبات المفهوم ودلالة الايماء وتنقيح المناط
ونحوها قلنا انه يتعلق بالادلة النصية سلمنا دلالتها على عملهم لكن لا نسلم
دلالة عملهم على وجوب العمل لان العاملين بعض الصحابة فلا يكون فعلهم
دليلا سلمنا ان فعلهم دليل على ذلك اذا لم ينكروا ولا نسلم نفي الانكار
غايته عدم الوجدان ولا يدل على عدم الوجود سلمنا عدم الانكار
ظاهرا لكنه لا يدل على الموافقة اذ لعلهم انكروا باطنا ولم يظهروا
لما مر في الاجماع السكوتي من الاسباب الداعية الى السكوت
سلمنا دلالة عملهم على كونها حجة لكنها اقيسة مخصوصة فمن اين لكم
تعميمها كم وهو وجوب العمل بكل قياس ولا سبيل الى التعميم

الا القياس وتعين الاستدلال على المطلوب والجواب عن الاول
وهو قولهم آحاد في قطعي انها وان كانت آحادا فهي في معنى مشترك
وهو العمل بالقياس في ذلك متواتر وان كنا لا نعين عدم تواتر
كل واحد كما في شجاعة علي وكما خصصنا بالذكر اما الشيعة ولو ذكر
سخاوة حاتم وشجاعة عنترة في ما معه عنادا او تجاوز عن الثاني
وهو قولهم لعل عملهم بغيرها انا نعلم من سياقها قطعا ان العمل
بها كما في سائر التجربيات وعن الثالث وهو قولهم هم بعض الصحابة
ان ذلك لا يقدح في الاتفاق فانه اذا اشتهر وشاع ولم ينكر عليهم
احد فالعادة تقضي بالموافقة وليس استناد لا لانهم وكونه
الكون مع التكرر والشيوع في قضية معينة تدل بطريق عادي
على الاتفاق وعن الرابع وهو منع عدم الانكار انه لو انكر
لنقل عادة لانه مما تتوفر الدواعي على نقله لكونه اصلا مما تعم به البلوى
فان قيل فقد نقل ذم الرأي عن علي وعثمان وابن عمر وابن مسعود
قلنا ذلك الرأي في مقابلة النص او الذي يعدم فيه شرط فان
عدم الذم الصور الغير المحصورة مقطوع به وعن الخامس وهو
قولهم عدم الانكار لا يدل على الوفاق بما سبق في الجواب عن الثالث
وهو ان السند لا لنا نعدم الانكار مع الشيوع والتكرار دوامه
يدل وعن السادس وهو قولهم انها اقيسة مخصوصة ان
العلم القطعي حاصل بان العمل بها كان لظهورها لا لخصوصياتها
كما في الظواهر التي عملوا بها من الكتاب والسنة فانه وان كان
الاحتمال منقدحا في عملهم بخصوصياتها فانا نعلم قطعا ان العمل

بالظهور فيها ولانهم كانوا يوجبون العمل بكل ظاهر وما كانوا يجتهدون الا لتحصيل الظن وايضا استدل بما تواتر معناه

اقول ما ذكرناه هو الدليل الصحيح على التعبد بالقياس والعموم فيه ودليل اخر استدل على ما تواتر معناه وان كان التفاصيل احادا من ذكر النبي العلل في الاحكام ليبنى عليها غير تلك المحال وذلك معنى القياس ولولا التعبد به لما فعل ذلك فمنه ارايت لو كان على ابيك دين اينقص الرطب فانهم يكثرون انها من الطوافين عليكم فانه لا يدري اين باتت يده وفي الصيد وقع في الماء لا تأكل منه فلعل الماء اعان على قتله

وهذا الاستدلال ليس بمرضي في الدلالة على المقصود فانه ممنوع ان المقصود من ذكرها ان يقاس عليها بل الامر خفي ولعله للتعليم حكمها ولذلك جاز النص بالعلل القاصرة وكان قياسا للسببية

ومنع القياس المنصوص العلة مصادرة على المطلوب وبالقياس على من نصب الدليل في غير محل النزاع واستدل بمثل قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والاعتبار هو قياس الامر بالغير واثبات مثل حكم محل في محل ومنه الاعتبار بمعنى الاتعاظ فانه تعرض لما نزل بالغير لحكم نفسه والكلام ظاهر فيه واخص في الاتعاظ لوضعه له او لغلبته فيه فاذا قال اعتبر بهذا الزمن فهم منه اتعظ به ومنه العبرة بما يتعظ به المتعظ قال

لما مر بقوم على حي ولا انكر الا دلالة عبرة فيه ان اعتبر

سلمنا كذلك ظاهر في القياس في الامور العقلية كما تعالى في اثبات

العلم اعتبر

اعتبروا انه اذا يمكن حملها من غير مانع فما ظنك بالعام وايضا القياس الشرعي فلا يسمى قياسا فانه اذا قال اعتبر لم يفهم منه قياس الذرة على البر لا بخصوص ولا بعموم مع ان اعتبروا امر والامر اعني صيغة افعل لا لفظه محتمل للوجوب ولغيره من المعاني وللمرة والتكرار والعموم المحتمل للاطلاق والخطاب مع الحاضرين فقط او معهم ومع غيرهم وكثرة الخلاف وكل واحد منها مع جواز التجوز اتفاقا فاذا خالف الاصل فظن وجوب العمل للكل في كل زمان من لو حصل مع غاية الضعف فلا يصح اثبات مثل هذا الاصل به واستدل بحديث معاذ وهو انه عليه السلام قال له فان لم تجد في سنة رسول الله فقال اجتهد رأيي فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضاه رسوله ودلالته واضحة الا ان الخبر ظني لانه خبر واحد والمسألة اصولية فيبنى على الاكتفاء بالظن فيها فان قيل وفيه نظر وهو انه لا يلزم من صحة القياس لمعاذ صحة القياس لغيره الا ان يقاس عليه فيدور قلنا يستدل عليه بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة

قال مسألة النص على العلة اقول اذا نص الشارع على علة حكم فهل يكفي ذلك في التعدية بها دون ورود الشرع بالتعبد بالقياس ام لا يعدى حتى يرد وقد اختلف فيه والمختار انه لا يكفي وعليه الجمهور وقال احمد والنظام والقاشاني وابو بكر الرازي والكرخي انه يكفي وقال ابو عبد الله البصري يكفي في العلة المحرمة دون غيره كالوجوب والندب لنا لو قال اعتقت غانما

لجنس خلقه فلو كان متناولا لكل من هو حسن الخلق باللفظ لا بالقياس
لكان بمثابة قوله اعتقت كل حسن الخلق فكان يقتضي عتق غير من اتى
الحلق وانتفاء ذلك مقطوع به وقد يجاب عنه بمنع الملازمة
فان الحكم لا يقول بان ذلك ثبت بالصيغة بل بان ذكر من الشارع
تعبد بالقياس في تلك الصورة وان لم يتكلم نعتده بالقياس كل
وان احدهما من الكرخي او الاول فيقتضي العقل ان
يقول الشارع حرمت الخمر لاسكاره وقوله حرمت كل مسكر
والثاني يفيد عموم الحرمة لكل مسكر فكذا الاول وهو المطلوب
الجواب منع عدم الفرق والا لزم عتق من تقدم وهو كل
حسن الخلق اذا قال اعتقت غانما لحسن خلقه ثم امره بامر آخر يقتضي
اثبات اعتاق غيره على نفسه ولو صرح به فقال وكذلك يقتضي ان
اعتق كل حسن الخلق لما عتق او في الاول عليه لانه لزم العتق
لان الحق حق ادمي ولا يثبت الا بصريح وهذا غير صريح بخلاف حق
الله فانه يثبت بالتصريح والايماء لاطلاعه على السرائر قلنا ذلك
في غير العتق والعتق يحصل بالصريح وبالظاهر اما لتشوف الشارع اليه
واما لانه حق الله تعالى لانه عبادة قالوا ثانيا ذكر العلة
يفيد التعميم عرفا وذلك انه لو قال الاب لابنه لا تاكل هذا
الطعام لانه مسموم يفهم منه المنع من اكل كل مسموم الجواب
ان فهم التعميم لقرينة شفقة الاب وما علم منها انها تقتضي عادة
النهي عن كل مضر بخلاف احكام الله تعالى فانها قد تخص بعض المحال
دون بعض لامر لا يدرك وقد يتعلق الغرض الطاعة بطيب بقول لا

في الجواب عن هذا السؤال

تاكل هذا لبرودته او لحموضته او لانه كبير لعدا ثم الاضمال الابدع
العموم كما لو عمم الشرع والتخصيص محتمل قالوا ثالثا لو لم يكن ذكر
العلة لتعميم الحكم لتعين تعميمها لعري عن الفائدة اذ لا فائدة في
ذكر العلة وتعريفها الا اتباعها باثبات الحكم اينما ثبتت واللازم
ممتنع لان فعل الاحاد لا يخلو عن فائدة فكيف الشارع الجواب
منع الملازمة وانما يلزم لو انحصرت الفائدة في التعميم ولم لا يجوز
ان تكون فائدته ان يتعقل المعنى المقصود من شرع الحكم في ذلك المحل
ولا يكون التعميم الا بدليل يدل عليه قالوا رابعا اتفقنا على انه
لو قال علة الحرمة الاسكار لكان عاما في كل مسكر وقوله حرمت
الخمر لاسكاره بمعناه لان اللام للتعليل ولا فرق بين ان يذكر
التعليل باسمه او بحرف يدل عليه فيجب ان يكون عاما الجواب
لا نسلم ان العبارتين معناهما واحد فان قولك الاسكار علة الحرمة
قد ذكرت فيه الاسكار معرفا باللام وهو للعموم كما مر فمعناه
كل اسكار علة فيكون الخمر والنبيذ فيه سواء وقولك حرمت الخمر
لاسكاره قد علل فيه حرمة الخمر بالاسكار المنسوب اليه فان حرمة
الخمر انما علل بكل اسكار قال البصري الدليل على التعميم علة النهي
دون غيره ان من ترك اكل شيء لاذاه دل على تركه كل مؤذ بخلاف
من تصدق على فقير لفقره او لمثوبته فانه لا يدل على تصدقه على كل فقير
او تحصيل كل مثوبة الجواب مثل ما سبق في نهي الاب عن
المسموم وهو ان ذلك لقرينة التاذي به وكون ترك الاكل المؤذي
مطلقا مركوزا في الطباع وخصوصية ذلك المؤذي ملغاة بخلاف

الاحكام فانها قد تختص بمحالها لامور لا تدرك قال القياس
يجري في الحدود اقول القياس هل يجري في الحدود
والكفارات قد اختلف فيه فمنعه الحنفية والمختار جوازه لنا ان
الدليل الدال على حجية القياس ليس مختصا بغير الحدود والكفارات
بل هو شامل لكلها جميعا لعمومه موجب للعمل بها فيهما ومن صور انه يقال للصحابة
[illegible] القياس انهم حدوا في الخمر بالقياس حين تشاوروا فيه فقال علي
عليه السلام اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فأرى عليه
حد الافتراء فاقام مظنة الشيء مقامه كتحريم مقدمات الزنا حيث
كان مظنته لم يقم دليلا للمانع فيه بخصوصهما دل العموم ولنا
ايضا ان الحكم انما يثبت في غيرهما [illegible] الاخبار الاحاد او في
الاجتهادات لافضائه الى الظن وهو حاصل ههنا فوجب العمل
به لا يقال هذا قياس في الحدود والكفارات فيلزم الدور
لانا نقول المتنازع فيه اثبات الحدود والكفارات قياسا
بعضها على بعض وهذا اثبات وجوب العمل بالقياس فيهما بالقياس
في غيرها وان سلمنا فانا لا نثبته بالقياس بل باستقراء او اجماع مفيد
للقطع بان الظن يجب العمل به وقد حصل ههنا قالوا اولا تقدير
الحدود والكفارات تقدير لا يعقل معناه كاعداد الركعات
واعداد الجلد وتعيين ستين مسكينا فلا سبيل الى ادراك معناه
الجواب هذا انما يتعقل لو كان جميع احكام الحدود والكفارات
وليس كذلك فمنها ما يعقل معناه ثم نحن لا نوجب القياس فيما
عدا لا نفهم علم معناه ونقول انه اذا علم المعنى فيه وجب القياس

كايجاب القتل بالمثقل على القتل بالمحدد وقطع النباش على قطع السارق فان
العلة والحكمة فيهما معلومتان واما ما لا يعلم فيه المعنى فلا اطلاق
فيه كما في غير الحدود والكفارات ولا مدخل لخصوصيتهما في امتناع
القياس فيها قالوا ثانيا قال صلعم ادرؤا الحدود بالشبهات
واحتمال الخطأ في القياس شبهة فيجب ان يدرأ به الحد وهو
بان لا يثبت به الحد الجواب النقض بخبر الواحد والشهادة
فان احتمال الخلاف فيهما قائم لانهما لا يفيدان القطع فكان يجب
ان يدرأ بهما ولم يدرأ اجماعا قال مسألة لا يجري القياس في الاسباب
اقول هل يجري القياس في الاسباب بان يجعل الشارع
وصفا سببا لحكم فيقاس عليه وصف اخر فيحكم بكونه سببا قد اختلف
فيه فاكثر اصحاب الشافعي على جوازه ومنعه القاضي ابو زيد
الدبوسي واصحاب ابي حنيفة وهو المختار لنا انه مناسب مرسل
فلا يعتبر اما الاول فلانا [illegible] سلمنا انه يجعل سببا للحكم لتحصيل
الحكمة المقصودة في الفرع كما ثبتت في الاصل ولا يشهد له اصل
بالاعتبار اذ لم يثبت محل فيه تحقق سببية هذا الوصف معللا باشتماله
على الحكمة لانا انما نثبته باعتبار الشارع وصفا اخر مغايرا له
لتحصيل الحكمة اذ المفروض تغاير الوصفين ولا معنى للمناسب المرسل
الا ذلك واما الثاني فلما علمت من انه لا يعتبر اتفاقا او مع طلاق
فيه لما مر من الدليل ولنا ثانيا ان علة سببية المقيس عليه
ان قدر ان الحكمة تتضمنها الوصف الاول فمنتفية في المقيس وهو
الوصف الثاني اذ لم يعلم ثبوتها فيه لعدم انضباط الحكمة ولتغاير

الوصف فيه اختلاف فذا الحكمة الحاصلة بهما واذا كان كذلك امتنع

الجمع بينهما في الحكم وهو السببية لان معنى القياس الاشتراك في العلة وبه

يمكن التشريك في الحكم ولنا ايضا ان الحكمة المشتركة اما ان تكون

ظاهرة منضبطة وقلنا بانه يمكن جعلها مناط الحكم اذ فيه خلاف

او لا يكون وان كان فقد استغني عن الالتفات الى الوصف في الحكم

المترتب على الحكمة وهي الجامع بينهما فاتحد الحكم والسبب وهو خلاف

المفروض وان لم يكن بان لا يكون ظاهرة منضبطة او يقال لا يمكن

جعلها مناطا للحكم فاما ان يكون لها وصف ظاهر منضبط تنضبط

هي به او لا فان كان صار القياس في الحكم المترتب على ذلك الوصف

واتحد الحكم والسبب ايضا وان لم يكن فلا جامع بينهما من حكمة او

مظنة فيكون قياسا خاليا عن الجامع وانه لا يجوز فان قيل اليس ثبت

القياس في الاسباب فكيف تنكرونه وذلك انهم قاسوا المثقل

في المحدد في كونه سببا للقصاص و اللواط على الزنا في كونه سببا

للحد والحكمة في المثالين متفقة والجواب انه ليس من

محل النزاع لان النزاع فيما تغاير السبب في الاصل و الفرع اي الوصف

المتضمن للحكمة وكذا العلة وهي الحكمة وهنا السبب واحد

ثبت لهما اي لمحلي الحكم وهما الاصل و الفرع بعلة واحدة ففي

مثال المثقل والمحدد السبب القتل العمد العدوان والعلة

الزجر لحفظ النفس والحكم القصاص وفي مثال الزنا واللواط السبب

الايلاج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا والعلة الزجر لحفظ

النسب والحكم وجوب الحد قال مسئلة لا يجري القياس

بثبت

في جميع الاحكام اقول قد اختلف في جريان القياس في جميع الاحكام

الشرعية فاثبته شذوذ والمختار نفيه لنا انه ثبت في الاحكام

ما لا يعقل معناه كضرب الدية على العاقلة ولو جرى القياس في

مثله لتعذر لما علم ان القياس فرع تعقل المعنى المعلل به الحكم

في الاصل واجيب بان المجهول لا نزاع في انه من الشرع جمل

من الاحكام لا يجري فيها القياس وينظر في كل مسئلة مسئلة هل يجري

فيها القياس ام لا ولو كان المراد ذلك لم ينفعه هذا الدليل

والظاهر انه المراد فان ما نفاه مما لا ينبغي ان يختلف فيه اثبات

ولنا ايضا انه قد تبين امتناع القياس في الاسباب والشروط

وقد علمت ان كون الشيء سببا وشرطا من الاحكام الشرعية فهذه

من احكام الشرع لا يجري فيها القياس قالوا الاحكام الشرعية

متماثلة اذ يشملها حد واحد وهو حد الحكم الشرعي والمثلان

يجب اشتراكهما فيما يجوز عليهما لان حكم الشيء حكم مثله وقد ثبت

جريان القياس في بعضها فليجز على الكل والجواب ان هذا

الفساد اوجب التماثل وهو الاشتراك في الحس فان الاجناس

المتخالفة قد تندرج تحت نوع واحد فيعمها حد واحد هو

حد ذلك النوع ولا يلزم من ذلك تماثلها بل تشترك في النوع الشامل لها

وتمايز كل جنس بامر مختص به فجاز ان يختص باعتبار الفرد به

المشترك من الجواز والامتناع بكونه عاما واحكاما يختصها باعتبار

ذلك الامر المختص فلا واعلم ان اصطلاح الاصوليين

في الجنس والنوع بخلاف اصطلاح المنطقيين فالمندرج

حسن الكلام [illegible] وعند المنطقي بالعكس وهذا التنزل على الاصولي
وهو طبق المعنى لما قاله في المنتهى يجوز لبعض الانواع ما يمتنع لبعضها
وان جرى على الاصطلاح المنطقي فيه ولو جرت مناظرة على الاصطلاح
المنطقي كان معناه انه قد يختلف الاشكال بخصوصيات صنفية وشخصية
فيجوز على بعضها ما يمتنع على البعض وذلك ايضا صحيح ثم قال
الاعتراضات راجعة الى المنع او المعارضة اقول شرع
الان في الاعتراضات الواردة على ما يرد على غيره لانه قليل بالنسبة
اليها والاعتراضات كلها راجعة الى المنع او المعارضة والا لم
تسمع وذلك لان غرض المستدل الالزام باثبات مدعاه بدليله
وغرض المعترض عدم الالتزام بمنعه عن اثباته والاثبات بما يكون
بصحة مقدماته ليصلح للشهادة وبسلامته عن المعارض لتنفذ شهادته
فيترتب عليه الحكم والدفع يكون بهدم احدهما بهدم شهادة الدليل
بالقدح في صحته بمنع مقدمة من مقدماته وطلب الدليل عليها
وهدم نفاذ شهادته بالمعارضة بما يقاومها ويمنع ثبوت
حكمها فما لا يكون من القبيلين فلا تعلق له بمقصود الاعتراض فلا يسمع
ولا يلتفت اليه ولا يشتغل بالجواب عنه الا من جواب الفاسد
بالفاسد ولا نعني ان الفاسد ينبغي ان يجاب بالفاسد بل
ان ما يجاب به الفاسد فاسد لانه وان كان صحيحا في نفسه فانه من
حيث جواب لا ينبغي ان يجاب ومن حيث انه ليس متوجها نحو
اثبات مطلوبه واشتغال بما لا حاجة به اليه لا يكون فاسدا
واعلم ان المقدمة قد تمنع تفصيلا وذلك واضح وقد تمنع

اجمالا وطريقه ان يقال لو صحت مقدمات دليلك بجميع جاريه
في الصور الفلانية لوجب ان يثبت الحكم فيها وانه غير ثابت وهذا
هو النقض وايضا فان المقدمة اذا منعت وانتهض المستدل
لاقامة الدليل فللمعترض منع مقدمات دليله ومعارضته
دليله عليها ثم ذا المصنف بالمنع والمعارضة ما يعم ذلك كله
وقد علمت ان حصر العقل في مثل عدد الاعتراضات مشكل بما
وهو امر للاصطلاح والمواضعة فيه مدخل لكن لا باس بالضبط
للتقريب فيعين الانواع ويعين مفتتح كل عدة فنبين ان انها
خمسة وعشرون نوعا وانواعها سبعة وذلك ان المستدل يلزمه
في القياس وغيره تفهيم ما يقوله سيما في تعيين مدعاه واذا ادعى
الى القياس فلا بد ان يكون متمكنا من القياس لعدم ما يمنعه ذلك
ثم يثبت مقدماته وهي حكم الاصل وعلته وثبوت العلة في الفرع
ولا بد من ان يكون ذلك على وجه يستلزم ثبوت حكم الفرع
وان يكون ذلك الحكم هو مطلوبه الذي ادعاه اولا وساق الدليل
اليه فهذه سبع مقامات تتوجه على كل مقام نوع من الاعتراض
النوع الاول وهو ما لا يتعلق بالافهام لمدعاه او غيره وقد
قدمه لان فهم الكلام اول كل شيء وهو واحد ليس الا وهو لا يتعلق
ثم الا طلب الافهام ويسمى الاستفسار وانت تعلم انه يرد على
تقرير المدعي وعلى جميع المقدمات وعلى جميع الادلة فلا سؤال اعم
منه قال الاستفسار وهو طلب معنى اللفظ اقول
الاستفسار طلب الفسر وهو طلب بيان معنى اللفظ وانما يسمع

اذا كان بعد ذلك للفظ اجمال او غرابة وان لم يعن مفهوم
لفائدة المناظرة اذ ما من كل لفظ يفسر بلفظ ويتسلسل ولكن
قال القاضي ما يمكن فيه الاستبهام حسن فيه الاستفهام وبيان كونه
مجملا على المعترض اذ الاصل عدمه فان وضع الالفاظ للاجمال
قليل جدا وانما البينة على مدعي خلاف الاصل ويكفي المستدل
ان خلاف الاصل بانه لو كان اطلاق اللفظ على معنيين او اكثر
ولا تكلف بيان التساوي وان كان الاجمال لا يحصل الا به وقد
ادعى الاجمال فكان يجب ان يلزمه الوفاء به لكنه اغتفر ذلك لعسره
ولو كلف ذلك لسقط الاستفسار وبقي الكلام غير مفهوم ولم يحصل
مقصود المناظرة وايضا فانه يخبر عن نفسه فيكفيه ما يدعي من ظن التفت
في حقه ونصدق بعدالته السالم عن المعارضة مثاله اذا قال
بانه البطلان ويكون باطلا فقال ما معنى بان عاية قال المعترض
والتفصيل اذا قال في المكره مختار فيقتص منه فقال ما تعني بالمختار
فانه يقال للفاعل القادر وللفاعل الراغب فهذا دعوى
الاجمال اما الغرابة فلا يحتمل وكذلك لم يتعرض له ومثاله
في الكلب المعلم بأكل من صيده ايل لم يرض فلا يحل فريسته
كالسيد فيقال ما معنى الايل وما معنى لم يرض وما الفريسة وما
السيد واعلم ان المعترض مع انه لا يطلب بيان التساوي فلو
التزمه تبرعا وقال هما متساويان لان التفاوت يستدعي ترجيحا
بامر والاصل عدم المرجح لكان جيدا وقيل اما التزمه اولا يلتجئ
عن الاستفسار ببيان ظهوره في مقصوده فلا اجمال ولا غرابة وذلك

اما بالنقل عن اهل اللغة واما بالعرف العام او الخاص او بالقرائن المضمومة
معه وان عجز عن ذلك كله فالتفسير مثاله كتب في الاجمال ان
استدل بقوله حتى تنكح زوجا غيره فقيل له ما النكاح فانه يقال
للوطء لغة وللعقد شرعا فيقول هو ظاهر في الوطء لانتفاء
الحقيقة الشرعية او في العقد لان الحقيقة اللغوية او قرينة الاسناد
الى المرأة تعين احدهما فانه لذلك لا يسند اليها وعلى هذه
التقادير فقد منع الاجمال على ولم يقدر عليه كما في مثال البائن والمختار
فيقول ظاهر في الفاعل القادر ومثال ذلك في الغرابة
اذا قال في قتله القائم صيد لم يجر عن الفتل فلا يقيد كالمنخنقة
فيقال ما الصيد وما الغاية فانه ليس من موضوعات اللغة ولا
اصطلاح الفقهاء وانما هو من اصطلاح الفلاسفة فانه يسمى السبب الاول
والمقصود غاية والتعب اذا ادعى انه لا يعرف صدق فيه
والجواب دعوى ظهوره بما ذكر من الطرق بان يدعي انه يستعمل
لذلك في اللغة او في العرف او غيره فان لم يقدر بان قيل في الكلب
المعلم قال اريد بالايل الكلب وبقولي لم يرض لم يتعلم وبالفريسة
الصيد وبالسيد الذئب بقي ههنا بحث وهو انه ربع دفع الاجمال
طريقا اجماليا بما يستعمله بعض الجدليين وهو ان يقول يلزم ظهوره
فيما قصدت لانه غير ظاهر في الآخر اتفاقا فلو لم يكن ظاهرا فيما قصد
لزم الاجمال وهو خلاف الاصل واذا كان كذلك فقد صوبه
بعضهم لظاهر وروده ودفع بعضهم بانه رجع الى ان الاصل
عدم الاجمال بعد ما ذكر المعترض على انه مجمل بما امكنه واذ لا يبقى

لسؤال الاستفسار فائدة ولانه يدعي التساوي عنده وعدم فهمه ولم
يدعه تحصيلا لغرض المناظرة واعلم انه اذا فسر فيجب ان يفسره
بما يصلح له لغة والا كان من جنس اللعب فخرج عما وضعت له المناظرة
من اظهار الحق الثاني من نوع الكلام من الاعتراضات وهو ما يعتاد
يمكن من الاستدلال بالقياس في تلك المسئلة فان منع تمكنه من القياس
مطلقا فهو فساد الاعتبار كانه يدعي ان القياس لا يعتبر في تلك المسئلة
وان منعه من القياس المخصوص فهو فساد الوضع كانه يدعي انه وضع
المسئلة قياسا لا يصح وضعه فيها فها هنا [illegible] فساد الاعتبار
اقول فساد الاعتبار لا يصح الاحتجاج بالقياس فيما يدعيه
لان النص يدل على خلافه واعتبار القياس في مقابلة النص باطل
وجواب هذا الاعتراض باحد وجوه الاول الطعن في سند
النص ان لم يكن كتابا او سنة متواترة بانه مرسل او موقوف او منقطع
او راويه ليس بعدل او كذب فيه الاصل الفرع الثاني منع ظهوره
فيما يدعيه كمنع عموم او مفهوم او كدعوى اجمال الثالث ان يسلم ظهوره
ويدعي انه مؤول والمراد غير ظاهره كتخصيص او مجاز او اضمار
بدليل يرجحه على الظاهر رابعها القول بالموجب بان يسلم مقتضاه
على ظاهره ويدعي انه لا ينافي حكم القياس خامسها المعارضة
بنص اخر مثله حتى يتساقطا فيسلم قياسه فان قلت فلو
عارضه المعترض بنص اخر حتى يسلم له نصه فيتعارض القياس هل
يسمع قلت لا لان النصين لا يعارضهما النص الواحد وذلك كما
تعارض شهادة الاثنين شهادة الاربع فان قلت فليعارض

الاربعه

النص المتقدم والقياس قلنا لا يصح ذلك لان المناظر [illegible]
ونحن نعلم ان الصحابة كانوا اذا تعارضت عندهم النصوص يتركونها
ويرجعون الى القياس فما اوجبه القياس اخذوا به فان قلت
فهل للمستدل ان يقول قد عارض نصك قياسي وقد سلم نصي قلت
لا لانه انتقال واي شي اقبح في المناظرة من الانتقال فان قلت
فهل يجب على المستدل ان يبين ان نصه مساو في القوة لنص المعترض
قلت لا لان ذلك متعذر لانه لا يمكن الا بنفي وجوه الترجيح
واني له ذلك سادسها ان يبين ان قياسه مما يجب ترجيحه على النص
اما لانه اخص من النص فيقدم لان الاخص يخصص النص ما لقياس واما لانه
مما ثبت حكم اصله بنص اقوى مع القطع بوجود العلة في الفرع ومثله
يقدم على النص المعارض واعلم انا لا نريد ان كل نص يكون بهذه
الاسلوب بل قد يكون بعضها صحيحا باتي منها وقد لا يمكن من منها فلنقول
الدليل على المستدل مثال ذلك ان يقول ايح ذبح تارك التسمية
ذبح من اهله في محله فيوجب الحل كذبح ناسي التسمية فيقول المعترض
هذا فاسد الاعتبار لانه يخالف قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر
اسم الله عليه فيقول المستدل هذا مأول بذبح عبدة الاوثان
بدليل قوله صلعم اسم الله على قلب المؤمن سمى او لم يسم او يقول هذا
القياس راجح على ما ذكرت من النص بالاجماع لما ذكرنا من ان العلة
وهي موجودة في الفرع قطعا فان قلت اذا قال المستدل
ذلك فهل للمعترض ان يسوي بين التارك والناسي فرقا دفعا لكون
القياس ما يقدم فيقول التارك بصدد ذكر الله مقصر بخلاف

الناس فانه معدو زلت ليس له ذلك لان من المعارضة لان فساد

الاعتبار وهو سوال اخر فيلزم فساد الانتقال والاعتراف بصحة

اعتباره لان المعارضة بعد ذلك قال سم فساد الوضع

اقول فساد الوضع حاصله ابطال وضع القياس المخصوص

في اثبات الحكم المخصوص وذلك لان الجامع الذي ثبت به الحكم قد ثبت

اعتباره بنص او اجماع في نقيض الحكم والوصف الواحد لا يثبت

النقيضان والا لم يكن مؤثرا في احدهما لثبوت كل معه بدلا مثاله

ان يعول في التيمم مسح فيه التكرار كالاستنجا فيقول المعترض

فيكون المسح لا يناسب التكرار لانه ثبت اعتباره في

كراهية التكرار في المسح على الخف وجوابه هذا الاعتراض ببيان

وجود المانع في اصل المعترض به اي المثال المذكور التكرار

في الخف لانه يعرض الخف للتلف واقتضا المسح للتكرار وعلم

ان فساد الوضع يشتبه بامور ويجا انه بوجوه فنبه على ذلك لئلا

يلتبس فمنه انه يشبه النقض من حيث بين فيه ثبوت نقيض الحكم

مع الوصف الا ان فيه زيادة وهو ان الوصف هو الذي يثبت

النقيض وفي النقض لا يتعرض لذلك بل يقنع بثبوت نقيض الحكم

مع الوصف ولو قصد به ذلك لكان هو النقض ومنه ذكر

انه يشبه القلب من حيث انه اثبات نقيض الحكم بعلة المستدل

الا انه يفارقه بشي وهو ان في القلب يثبت نقيض الحكم باصل

المستدل وهذا يثبت باصل اخر ولو ذكره باصله لكان هو القلب

ومنها انه يشبه القدح في المناسبة من حيث بين مناسبة الوصف

للحكم بل بان نقيض الحكم علية في اصل اخر فلو بين مناسبته لنقيض الحكم

بلا اصل كان قدحا في المناسبة واعلم انه انما يعتبر القدح

في المناسبة اذا كان مناسبته للنقيض والحكم من جهة واحدة

واما ان اختلف الوجهان فلا لان الوصف قد يكون له جهتان

يناسب باحدهما الحكم وبالاخرى نقيضه مثاله كون المحل

مشتهى يناسب اباحة النكاح لاراحة الخاطر ويناسب التحريم

لاراحة الطمع مثال اخر الاخ لابوين او لاب يناسب تقديم

الاخ من الابوين فقط لتقديمه في النسب وتسويتهما لاستوائهما

في جهة الاب ولا عبرة بجهة الام في العصوبة ومثال اخر

تفضيل الانسان بزيادة واتيان فعل عدوانا لغرض العقلاء

مثل الكفر لعفونات الملك اذا ظفر بعدوه فانه يناسب

لقتله نفيا لعادته وللابقاء عليه والرد الى ولايته اظهارا

لعدده وعدم المبالاة به وكلاهما جا بعضه العقلاء

مثال اخر قتل العمد يناسب الكفارة من حيث انه يشتمل عليه في

الدنيا وعدمه من حيث هو تخفيف عنه في الاخرة وذلك كثير

وقد تلخص مما ذكرنا ان ثبوت النقيض مع الوصف نقض وان زيد

ثبوته به فساد الوضع فان زيد كونه باصل المستدل فقلب

وبدون ثبوته معه فالمناسبة من جهة واحدة قدح فيها ومن

جهتين لا يعتبر النوع الثالث من الاعتراضات ما يورد

على المقدمة الاولى من القياس وهو دعوى حكم الاصل فلا تكون

المعارضة فيه لانه غصب لمنصب الاستدلال فيقلب المستدل

مفترضا والمعترض مستندا الى نقض صورة المناظرة وذلك عالم بجوزه فيما مسألة لم يجوزه

الجدال وليلا يفوت المقصود من المناظرة فيعترض المنع وذلك اما ابتدا

او بعد التقسيم ويسمى حينئذ فيما يأتي [illegible] عن منع حكم الاصل

والصحيح ليس قطعا او [illegible] ومن الاسولة منع ثبوت الحكم في الاصل

مطلقا مثاله ان يقول المستدل جلد الخنزير لا يقبل الدباغ للنجاسة

المغلظة كالكلب فيقول الخصم لا نسلم ان جلد الكلب لا يقبل الدباغ او لم

قلت انه لا يقبل الدباغ اذ حاصل المنع والمطالبة بالدليل واحد

فاذا منع المعترض حكم الاصل فقد اختلف في انه هل يكون بمجرده

قطعا للمستدل فمنهم من قال انه قطع ولا يمكن من اثباته بالدليل لانه

انتقال الى حكم اخر شرعي الكلام فيه بقدر الكلام في الاول

سوا فقد حيل بينه وبين مرامه وشغل عنه بغيره فيقطع المعترض

مادام فاز بذلك غاية مرامه والصحيح انه لا ينقطع بمجرده وانما

ينقطع اذا ظهر عجزه عن اثباته بالدليل وانما لم يكن قطعا لانه لا

يتم منه الا انه انتقال وانما يقبح الاعراض به تم مطلوبه وههنا ليس

كذلك بل هو اثبات مقدمة من مقدمات مطلوبه فقد منعت [illegible] لك

ليس بانتقال مذموم كما لو منع عليه العلة او وجودها في الاصل

او في الفرع فانه يصح منه ان يثبتها ولا يعد المنع قطعا له وليت

شعري اي فرق بين مقدمة ومقدمة [illegible] وايضا كونه

حكما شرعيا كالاول ومن تكلم في مسألة الخنزير ثم اخذ يتكلم

في مسألة الكلب عد منتقلا بخلاف من تكلم في مسألة الخنزير ثم تكلم

في احوال له ولصفاته فلا يظهر له اثر عند التامل ولا يخفى ما فيه

من الضعف نعم اذا اصطلح عليه نظرا الى ذلك لم يمتنع ولذلك قال الغزالي

يتبع في ذلك عرف المكان واصطلاح اهل بلد المناظرة وعندي ان [illegible]

قطعا فقطع والا فلا لانه امر وضعي لا مدخل فيه للشرع والعقل

وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي لا يسمع هذا المنع من المعترض فلا

يلزم المستدل الدلالة على ثبوت حكم الاصل وقد استبعد قول الشيخ

المصنف لان غرض المستدل اقامة الحجة على خصمه ولا تقوم الحجة

على خصمه مع كون الاصل ممنوعا ولم يقم عليه دليلا لانه جزء الدليل

ولا يثبت الدليل الا بثبوت جميع اجزائه واعلم ان ما ذكره

الشيخ لا يبعد على احد وجهين اما بانه يكون مبنيا على وجوب

الاجماع على حكم الاصل ولا يسمع المنع في محل الاجماع واما بان

يحمل المدعى انه لو ثبت حكم الاصل لثبت حكم الفرع اذ به يحصل المساواة

المطلوب في القياس ويعرض بالاعراض عنه نشر الجدال واذ قد

تقرر ان المنع يسمع وعلى المستدل اقامة الدليل عليه فاذا اقام

الدلالة فهل ينقطع المعترض بمجرد اقامة الدليل حتى لا يمكن من الاعتراض

على مقدمات هذا الدليل او لا ينقطع بل له ان يعترض فيه خلاف

والمختار انه لا ينقطع وله ان يعترض ذلك لانه لا يلزم من وجود

دليل صحته ولابد في ثبوت المقدمة الممنوعة من صحته فطالب ببيان

صحته وذلك لصحة مقدمة مقدمته وهو معنى المنع قالوا

اشتغاله بما هو خارج عن المقصود فان من كان غرضه صحة بيع فاشتغل

ببيان صحة نكاح وغيره وقته فيه وربما انقضى المجلس وهو لم يتم فانه يعد

قطعا انحرافا مع كونه خارجا عن المقصود اذا المقصود

لا يحصل الايمن ولا ينقطع احدهما الا انا نعني عما نصدى له والعبرة بطول
الزمان وقصره ووحدة المجلس وتعدده قال الخامس
التقسيم وهو كون اللفظ اولى هذا السوال يسمى تقسيما
وحقيقته ان يكون اللفظ مترددا بين امرين احدهما ممنوع فيمنعه
اما مع السكوت عن الاخر لانه لا يضره او مع التعرض لتسليمه لانه
لا يضره وهذا السوال لا يختص بحكم الاصل بل هو كما يجري فيه
يجري في جميع المقدمات التي تقبل المنع وقد منع قوم من قبول هذا
السوال لان بطلان احد محتملي كلام المستدل لا يكون ابطالا له
اذ لعله غير مراده والمختار قبوله اذ به يتعين مراده ومن لا يمكنه
تتميم الدليل به ولم يدخل في عهدة الدليل والتصحيح على المستدل
وللقبول شرط وهو ان يكون منعا لما يلزم المستدل بيانه مثاله
في الصحيح الحاضر اذا فقد الماء فوجد سبب وجوب التيمم وهو تعذر
الماء فيجوز له التيمم فيقول المعترض ما المراد بتعذر الماء سبب
ان تعذر الماء مطلقا سبب او ان تعذر الماء في السفر او المرض سبب
الاول ممنوع والثاني مسلم لكنه لا ينفع فيأتي بما تقدم في
صحيح المنع من الابحاث من كونه مقبولا او مطلقا وكيفية الجواب
عنه مثال اخر ان يقول في مسلم الملتجى الى الحرم القتل العمد
العدوان سبب للقصاص فيقول المعترض متى هو سبب مع مانع
الالتجاء الى الحرم او دونه الاول ممنوع والثاني مسلم بل لا حاصل له
ان الالتجاء الى الحرم مانع من القصاص فكان مطالبة بيان عدم كونه
مانعا والمستدل لا يلزمه عدم المانع لان الدليل ما لو جرد النظر اليه

اياد ابطل انما بان كونه ما نقلا على المعترض ويكفي المستدل ان الاصل عدم
المانع السوال الرابع من الاعتراضات ما يرد على التأثير من مقدمات
القياس وهو قوله والحكم في الاصل معلل بوصف كذا او القدح
اما في وجوده واما في عليته والثاني اما نفي العلية صريحا او نفي لازمها
والاول المانع مجردا او معارضته وبيان عدم التأثير والثاني اما
ان يختص بالمناسبة اولا فالمختص بحسب شروط المناسب وهي الافضا
الى المصلحة وعدم المعارض لها والظهور والانضباط اربعة
ومن نفي كل واحد منها وغير المختص حيث شرط العلة الاطراد
والانعكاس اما نفي الطرد وهو بعد القيد كسر وبدونه نقض واما
نفي الانعكاس عن عكسه نفي العلة مع وجود العلة منع عليتها
عدم تأثيرها ثم في المناسب خاصة عدم الافضا ووجود المعارض
عدم الظهور عدم الانضباط ثم في العلل النقض الكسر عدم
العكس قال السادس منع وجود المدعى علة في الاصل وهو اول
من الاعتراضات منع كون ما يدعى علة لحكم موجودا في الاصل فضلا
عن ان يكون هو العلة مثاله ان يقول في الكلب حيوان يغسل
من ولوغه سبعا فلا يقبل جلده الدباغ كالخنزير فيقول
المعترض لا نسلم ان الخنزير يغسل من ولوغه سبعا والجواب
عن هذا الاعتراض باثبات وجود الوصف في الاصل بما هو طريق ثبوت
مثله لان الوصف قد يكون حسيا فبالحس او عقليا فبالعقل او
شرعيا فبالشرع مثال الجمع الثلاثة اذا قال في القتل بالمثقل
قتل عمد عدوان فلو قيل لا نسلم انه قتل قال بالحس ولو قيل لا نسلم
انه عمد قال معلوم عقلا بامارته ولو قيل لا [illegible]

انه عدوان فعال لان الشرع حرمه فقال لا منع كونه علة الحكم
وترد الاعتراضات بمنع كون الوصف المدعى عليته علة وذكر الاصفاتية
واعلم ان الاسولة الواردة على القياس لحصول الاقيسة اذ العلية قلما
تكون قطعية ولتشعب مسالك العلية تتعدد طرق الانفصال عنها وعلى
كل واحد منها ابحاث ستقف عليها نبطول الكلام والقول فيه بما
لا يطول فيعزه ومن استقرا ذلك علمه مثاله ان يقول في المالك
المتقدم لا نم ان كون جلد الخنزير لا يقبل الدباغ معلل بكونه
يتغلظ نجاسة وقد اختلف في كون منع العلية مقبولا لا
والمختار انه مقبول والا لادى الى تمسك بكل طرد يؤدي الى اللعب
فضيع القياس اذ لا يفيد ظنا وتكون المناظرة عبثا فان العلة اولا
القياس حده وحقيقته انه الحاق فرع باصل بجامع وقد حصل
فاذا اثبت مدعاه فلا يكلف اثبات ما لم يدعه الجواب
لا نم ان حد القياس وحقيقته ذلك بل الحاق فرع باصل بجامع
يظن صحته وهذا القيد معتبر في حد القياس اتفاقا ولم يوجد
قالوا اثبات عجز المعارض عن ابطاله دليل صحته اذ طرق عدم العلية
من كون الوصف طرديا وابداء وصف اخر وغير ذلك مما لا يخفى
عند الجهد والمناظرة فلو وجد لوجد ولو وجد لاظهره
فلما لم يظهر علم انه لم يوجد قلنا انه المجرد المنع يكفينا دليلا على
انه صحيح فلا يمنع المنع ولا يشتغل بجوابه لان ما اتفق على نفسه
بالبطلان والجواب انه تعقيب بكل صورة عجز المعترض عن
ابطاله صحيحة حتى دليل الحدوث والاثبات باصحى دليلي النقيض

اذا انعقد ما اجمع عن ابطال دليل الاقوى وقد يقال العجز ظاهر مما مر
كيف والشبه دليل ظاهر عام لا يعجز عنه فابى ولا بد معه من العدول
الى الابطال بمعارضة وابداء وصف آخر فليفعل اول مرة ويطرح
مؤنة ذلك من البين بقطع المسافة وتحرجا من الجحود ولم يجادله بالتي
احسن والظاهر ان هذا المنع ممنوع فالجواب اثبات العلية
بمسلك من مسالكها المذكورة من قبل وكل مسلك تمسك بها فيرد عليه
ما هو شرط في ذلك المسلك من الاسولة المخصوصة به وقد نبه هنا على
اعتراضات الادلة الاقوى تبعية اعتراضات القياس على سبيل
الايجاز ولا باس ان نبسط في الكلام بعض البسط لان البحث كما يقع
في القياس يقع في سائر الادلة ومعرفة هذه الاسولة نافعة في
الموضعين فنقول الاسولة بحسب ما ترد عليه من الاجماع والسنة
وتخريج المناط اربعة اصناف الصنف الاول على الاجماع
ولم يذكره في الكتب مثاله ما قال الحنفية في وطئ الثيب الاجماع
على انه لا يجوز الرد مجانا فان عمر رد مع الجارية نصف عشر القيمة
وفي البكر عشرها فعلى منع الرد من غير تنكير وهو ظني وكذلك لا التردد في نقله
ولو لا احديهما ما انتصر في محل الخلاف والاعتراض عليه وجوه
الاول منع وجود الاجماع لصريح المخالفة او منع دلالة
السكوت على الموافقة الثاني الطعن في السند بان نقله فلان وهو
ضعيف ان انكر الثالث المعارضة ولا تجوز بالقياس مثل
العيب يثبتونه بنشرنا المناسبة او غيرها والخبر واحد الا اذا كانت
دلالته قطعية ولكن باجماع لغيره او بمتواتر الصنف الثاني

على ظاهر الكتاب كما استدل في مسئلة بيع الغائب بقوله واحل الله البيع
وهو يدل على صحة كل بيع والاعتراض عليه وجوه الاول الاستفسار
وقد عرفته الثاني منع ظهوره في الدلالة وانه خرج لاجل الربا
ان اللام للعموم فانه يجيء للعموم والخصوص كما لبث الثالث التأويل
وهو انه وان كان ظاهرا فيما ذكرت لكن يصرف عنه الى المحتمل
مرجوح بمرجح كما نحو ولانه نهى عن بيع الغرر وهذا اقوى من العموم
لانه علم لم يتطرق اليه تخصيص او التخصيص فيه اقل الرابع
الاجمال فان ما ذكرناه من وجه الترجيح وان لم يبين رجحانه فانه يعارض
الظهور فيبقى مجملا الخامس المعارضة بآية اخرى نحو قوله
لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وهذا لم يتحقق فيه الرضا فيكون باطلا
او بحديث متواتر كما ذكرنا السادس منع القول بموجبه
وهو تسليم مقتضى النص مع بقاء الخلاف مثل ان نقول انما احل البيع
والخلاف في صحته باق فاين هما انتبه الصنف الثالث
ما يرد على ظاهر السنة كما استدل بقوله امسك اربعا
وفارق سائرهن على ان النكاح لا ينفسخ والاعتراض عليه وجوه
السنة المذكورة الاول الاستفسار الثاني منع الظهور
اذ ليس فيما ذكرت من الخبر صيغة عموم او لانه خطاب خاص او لانه
ورد على سبب خاص الثالث التأويل بان المراد تزوج
اربعا بعقد جديد فان الطارئ كالمبتدأ في افساد النكاح كالرضاع
السابع الاجمال كما ذكرنا الخامس المعارضة بنص آخر
السادس القول بالموجب وههنا اسولة تختص باخبار الآحاد

وهو الطعن في السند بان نقول هذا الخبر مرسل او موقوف او في
رواته قدح فان راويه ضعيف كخلاف عبد الله او ضبطه او بانه من
كذبه الشيخ فقال لم يروه عني هذا لما ذكر الاصحاب الحنابلة
كل منهما بالخيار ما لم يتفرقا قالت الحنفية لا يصح لان راويه
مالك وقد خالفه واذا قلنا ايما امراة نكحت نفسها فنكاحها
باطل قالوا لا يصح لان راويه سليمان بن موسى الدمشقي عن الزهري
فسئل الزهري فقال لا اعرفه الصنف الرابع ما يرد
على تخريج المناط وهو اسئلة الاول عدم الافضاء والمعارضة
او عدم الظهور او عدم الانضباط له وبما تقدم من اسئلة الوصف
مرسل او غريب او شبه وقسم الرابعة عدم التأثير وقسم الى اربعة
اقسام الاول عدم التأثير عبارة عن ابداء وصف لا
اثر له وفيها الجدليون اربعة اقسام بناء على الطرد عدم
تأثير الوصف مطلقا ثم ان يظهر عدم تأثيره في ذلك الاصل ثم ان
يظهر عدم تأثير قيد منه ثم ان لا يطرد في ذلك الكل لا يطرد في محل
النزاع فيعلم منه عدم تأثيره وخصوا كل قسم باسم يميز بعضها
عن بعض وتسهيلا للعبارة عنها باختصار فالاول وهو ما
كان فيه الوصف غير مؤثر يسمى عدم التأثير في الوصف مثاله
ان يقال في الصبح لا يقصر فلا يقدم اذانه كالمغرب فيقال عدم
القصر لا تأثير له في عدم تقديم الاذان فانه لا مناسبة بينه وبين
هو وصف طردي ولا يعتبر اتفاقا ولذلك استوى المغرب وغيره
مما يقصر في ذلك ومرجعه المطالبة بكون العلة علة

القسم الثاني وهو ان يكون الوصف غير مؤثر في ذلك الاصل
للاستغناء عنه بوصف آخر ويسمى عدم التاثير في الاصل مثاله
ان يقول في بيع الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهوا
فيقول المعترض كونه غير مرئي وان ناسب نفي الصحة فلا تاثير له في
مسئلة الطير لان العجز عن التسليم كاف في منع الصحة ضرورة استوا
المرئي وغير المرئي فيه ومرجعه المعارضة في العلة بابداء
علة اخرى وهو العجز عن التسليم الثالث ان يذكر في الوصف
المعلل به وصفا لا تاثير له في الحكم المعلل ويسمى عدم التاثير في
الحكم مثاله ان يقول الحنفية في مسئلة المرتدين اذا اتلفوا
اموالنا مشركون اتلفوا مالا في دار الحرب فلا ضمان عليهم كسائر
المشركين فيقول المعترض دار الحرب لا تاثير له عندكم ضرورة
استوا الاتلاف في دار الحرب ودار الاسلام في ايجاب
الضمان وعدمه ومرجعه الى مطالبة تاثير كونه في دار الحرب
فهو كالاول الرابع ان يكون الوصف المذكور لا يطرد في
جميع صور النزاع وان كان مناسبا ويسمى عدم التاثير في الفرع
مثاله ان يقال في تزويج المرأة نفسها زوجت نفسها بغير اذن
وليها فلا يصح كما لو زوجت من غير كفو فيقول المعترض كونه غير
كفو لا اثر له فان النزاع واقع فيما اذا زوجت من كفو وغير كفو وحكمه
سوا فلا اثر له ومرجعه الى المعارضة بوصف آخر وهو تزويج
نفسها فهو كالثاني واعلم ان حاصل ما ذكر ان الاقسام
الاربعة الاول والثالث منها رجعا الى منع العلة والثاني

والرابع الى المعارضة في الاصل بابداء علة اخرى فالاول مقرر والثاني
بالثاني وليس هو سوال برأسه وقد يقال ان ذلك كعدم التمييز بين
ما يقصد بمنع العلة ليدل عليها او يبين لدلالة على عدمها وكذا بين
ابداء ما يوجب على الفقيه وشرع يوجب الجزم بعليته
وكل فرض لا ان حاصل القسم الرابع وجود قيد طردي في
الوصف المعلل به وهو كونه غير كفو ذكر لذلك قاعدة تتعلق به
وهي انه هل يجوز جعله وصفا في العلة من طردي هل هو مردود
عند المناظرين ولا يجوزونه اما اذا كان المستدل معترفا بانه
طردي فالمختار انه مردود لانه في كونه جزء العلة كاذب باعترافه
وانه يكذبه وقيل ليس بمردود لان الغرض استلزام الحكم
والجزء اذا استلزم فالكل مستلزم قطعا واما اذا لم يكن معترفا
بانه طردي فالمختار انه غير مردود لجواز ان يكون فيه غرض صحيح
كدفع النقض الصريح الى النقض المكسور وهو اضعف بخلاف الاول
فانه معترف بانه غير مؤثر وان العلة هو الباقي فيرد النقض كما لو
لم يذكره والتفوه به لا يجدي نفعا في دفع النقض وقيل مردود
لانه لغو وان لم يعترف به وقد عرفت الفرق قال
القدح في المناسبة بما يلزم من مفسدة اقول هذا
اول الاعتراضات الاربعة المخصوصة بالمناسبة وتختص باسم
القدح في المناسبة وهو ابدا مفسدة راجحة او مساوية لما
قرر المناسبة لانها تنخرم بالمعارضة والجواب ترجيح المصلحة
على المفسدة تفصيلا واجمالا اما تفصيلا فبخصوص المسألة بان

هذا اذ هو دي وذلك خارجي اوبان افضا هذا قطعي او اكثري وذلك
ظني او اقلي امر زهد اغ نوعه في نوع الحكم وذلك اعتبر نوعه في الحكم
الغرد لكنه ما ثبت لدوام ٢ اجماع الابد لزوم التعبد لولا اعتبار
المصلحة وقد ابطلناه مثاله ان تعول الحكم بيع وجد سبب الفسخ
فوجد الفسخ وذلك دفع ضرر الخلاج الى المتعاقدين فيقول
معارض بضرر الاخر فيعوت النفع بجلب نفعا وهذا ادفع
ضرا او دفعا لنزام للعقلاء ولذلك يدفع كل ضرر ولا يجلب كل نفع
مثال اخر او ادا ان التخلي للعبادة افضل لما فيه من تزكية النفس فيقال
لكنه يفوت اضعاف تلك المصلحة منها ايجاد الولد وكف النظر
وكسر الشهوة وهذه ارجح من مصالح العبادة فيقول بل مصلحة
العبادة ارجح لانها لحفظ الدين وما ذكرتم لحفظ النسل
قال ٥ ا الفسخ في افضاء الحكم اقول وما
يناسب من الاعتراضات القدح في افضاء الحكم الى المصلحة المقصودة من شرع
الحكم لو شاء له ان يقال يع على مصاهرة المحارم على التابيد لرفع
الحاجة الى ارتفاع الحجاب ووجه المناسبة انه يفضي
دفع الفجور وتقريره ان رفع الحجاب وتلاقي الرجال والنساء
يفضي الى الفجور وانه يندفع بتحريم التابيد برفع الطمع المفضي الى
مقدمات الهم والنظر المفضية الى الفجور فيقول المعترض لا يفضي الى
ذلك بل يسد باب النكاح افضى الى الفجور لان النفس حريصة على ما
منعت منه وقوة داعية الشهوة مع اليأس عن الكل مظنة الفجور والجواب
بيان الافضاء اليه بان يقول في الجملة التابيد يمنع عادة ما

ذكرنا من مقدمات الهم والنظر وبالدوام يصير الامر طبيعيا فلا يبقى المحل
مشتهى كالامهات قال ١ ا كون الوصف خفيا اقول
ثالث اعتراضات المناسبة كون الوصف غير ظاهر كالرضا في
العقود والقصد في الافعال والجواب ضبطه بصفة ظاهرة
كضبط الرضا بصيغ العقود وضبط العمد بفعل يدل عليه عادة
كاستعمال الجارح في المقتل قال ١٢ كونه غير منضبط
اقول رابع اعتراضات المناسبة كون الوصف غير
منضبط كالحكم والمصالح مثل الحرج والمشقة والزجر فانها امور
ذوات مراتب غير محصورة ولا متميزة وتختلف بالاشخاص والاحوال
والازمان فلا يمكن تعيين القدر المقصود منها والجواب انه اما منضبط
بنفسه كما نقول في الحرج والمشقة انه منضبط عرفا واما بضابطه
بوصف كالمشقة بالسفر والزجر بالحدود قال ١٣ ا
النقض كما تقدم اقول النقض كما علمت عبارة عن ثبوت الوصف
في صورة مع عدم الحكم فيها ويمكن الجواب بمنع كل واحد منهما
ولنجعل البحث في تمييز القسم الاول فهنا يمنع المستدل وجود
الوصف في صورة النقض وهو وارد بالاتفاق وفيه بحثان
الاول هل للمعترض ان يدل على وجوده حين اذ انه قيل نعم
اذ فيه ابطال دليل الخصم وقيل لا فانه انتقال من الاعتراض
الى الاستدلال وقيل ان كان حكما شرعيا فلا لان الاشتغال
باثباته حكم شرعي هو الانتقال بالحقيقة والا فنعم لظهور امر
تقييم ادلته وعلل الاعادام لم يطرق غيرا القدح او لم النقض

أو أن كان

وأما اذا لم يكن له طريق آخر ولم يجز خبره وذلك أن غرض المنصف والا انتقال

انما يغتفر استحيانا فاذا وجد الاحسن لم يتمكنهما والا فالضرورة

تجوزها البحث الثاني اذا كان المستدل قد ذكر على وجود

العلة في الاصل دليلا موجودا في محل النقض ثم نقض المعترض العلة

فقال المستدل لا نم وجودها فقال المعترض فينتقض دليلك لوجودها

في محل النقض بدون مدلوله وهو وجود العلة فقال الجدليون

لا يسمع هذا من المعترض لانه انتقل من نقض العلة الى نقض دليلها

قال المصنف وفيه نظر ولعل ذلك لان القدح في دليل العلة

قدح في العلة وهو مطلوبه فلا انتقال هذا اذا ادعى انتقاضه

دليل العلة معينا ولو ادعى احد الامرين فقال لا يلزم اما انتقاض

العلة او انتقاض دليلها وكيف كان فلا تثبت كان مسموعا بالاتفاق

فان عدم الانتقال فيه ظاهر القسم الثاني فيما يمنع المستدل

عدم الحكم في صورة النقض هو وادع ثابتا او وهل للمعترض اقامة

الدليل على عدم الحكم فقيل نعم اذ به يحصل مطلوبه وقيل لا لانه انتقال

وقيل نعم اذا لم يكن له طريق اولى بالقدح مما تقدم قال

والمختار لا يجب الاحتراز من النقض اقول هل يلزم المستدل

ان يحترز في متن الاستدلال عن النقض بان يذكر قيدا يخرج محل

النقض فقيل يلزمه لئلا ينتقض العلة وقيل يلزمه الا في المستثنيات

وهي ما يرد على كل علة فان اذا قلنا ان الربوي مطعوم فيجب فيه التساوي ولا

حاجة الى ان يقول ولا حاجة تدعو الى التفاضل فيخرج العرايا

فانه وارد على كل تقدير سواء عللنا بالطعم او القوت او الكيل فلا

تعلق له بابطال مذهب وتصحيح آخر والمختار انه لا يجب مطلقا لانه

سئل عن دليل العلية فالترك ونفيه والنقض دليل عدم العلية

فيرد بالحقيقة معارضة ونفي المعارض ليس من الدليل فغير

ملتزم له فلا يلزمه ولنا ايضا ان ذكر انما كان للايراد النقض

وذلك انما يصح اذا لم يرد النقض معه وليس كذلك السابقة وارد معه

اتفاقا بان نقول هذا وصف طردي والباقي منتقض قال

والجواب بابداء المانع اقول لما فرغ من بحث النقض بجزئيه

بين وجه الجواب عنه وهو بابداء المانع اعني بيان وجود معارض

في محل النقض اقتضى نقيض الحكم الكلي لوجوب او خلافه كالحرمة

للوجوب وذلك اما لتحصيل مصلحة او دفع مفسدة اما تحصيل

المصلحة فكما في العرايا اذا ورد نقضا على الربويات بالعموم الحاجة

الى الرطب والتمر وقد لا يكون عندهم ثمن آخر ومن ضرب الدية

على العاقلة اذا اورد على الزجر بشرع الدية المغلظة او لبابه

المقتول مع عدم تحميل القاتل ما لم يقصد به القتل وكون ولي الدم

يقوم بكونه مقتولا فانه يعرف بكونه قاتلا ولذلك قال صلعم

ما لك غنمه وعليك غرمه واما دفع المفسدة فكما علل حرمة

الميتة بقذارتها فاذا اورد المضطر قيل ذلك لدفع مفسدة

هلاك النفس وهو اعظم من اكل المستقذر هذا كله اذا لم

تكن العلة منصوصة بظاهر عام واما اذا كانت كذلك فلا يجب

ابداء المانع بل يجب بيان الحكم تخصيصا لا بغير محل النقض ويقدر المانع

لجلب مصلحة او دفع مفسدة فيكون مخصصا للعموم لا للعلة فانه

الصورة تقدم ما فيه كفاية قال: وعدم الكسر وهو نقض المعنى

اقول: الكسر وهو نقض المعنى وحاصله وجود المعنى

بدونه مع عدم الحكم فيه وورد علته هل يتم هو مني يمنع بحيث يسمع كالنقض

والكلام فيه كالكلام فيه من الاجوبة الثلثة والكلام عليها سوا الاوجه با

واحترافا واختياره اولا لكثرة دوما له ما مر من ان رخص للتعرض حكمة

المشقة نكر بالحال واعلم ان منع وجود العلة هنا لظهوره مع منه

في النقض لما ان قدر الحكمة يتفاوت فقد يحصل ما هو مناط الحكم

منه في الاصل وفي الفرع ومع انتفاء الحكم هنا او يدفع بوجه آخر وهو

انه لم الاحد ان يشترك هو اولى بالكلية وقد سبقت الاشارة الى

ذلك قال: المعارضة في الاصل اقول

معنى المعارضة في الاصل هو ابدى المعترض معنى آخر يصلح للعلية مستقلا

او غير مستقل بل جزء اما المستقل فيحتمل ان يكون علة مستقلة دون

الاول وان يكون جزء علة فيعم الاول على مستقلة وعلى التقديرين

فلا يحصل الحكم بالاول وحده مثاله ان يعلل حرمة الربا بالطعم

فيعارضه بالقوت او الكيل واما غير المستقل فيحتمل ان يكون جزء العلة

فينفي استقلال الاول مثاله ان يعلل القصاص في المحدد بكونه قتلا

عمدا عدوانا فيعارضه بكونه بالجارح فانه لما جاز ان يكون العلة

الاوصاف المذكورة مع قيد كونه بالجارح لم يتعد الى المثقل ثم

اختلف في قبول هذه المعارضة والمختار قبولها لانه لو لم تقبل

لم يمتنع التحكم واللازم باطل ضرورة واتفاقا بيان الملازمة ان الوصف

المبدى في الصورة يصلح للاستقلال والجزئية كالوصف المدعى علة

والمبدى في الصورة الثانية يصلح جزء العلة كما يصلح الوصف المدعى

علة كذلك فكان الحكم باستقلال المدعى وجزئيته دون المبدى تحكما

فان قيل لا تحكم مع الرجحان وهو وصف التعليل راجح اذ في اعتبار

دون وصف المعارضة توسعة في الاحكام لانه اذا اعتبر تعدى الحكم

الى الفرع ولو اعتبر الاخر اولهما لا يوجد في الفرع لم يتعد فكان الاول

دالا لحصول التوسعة بكونه علا على كونه علة فيتم يصلح ذلك مرجحا

قلنا لو كان يتوقف عليها والكلام فيه ولو سلم فهو معارض بما

يرجح اعتبار وصف المعارضة وهو ان الغاه فيه اثبات حكم الفرع

على خلاف الاصل لان الاصل انتفاء الاحكام وان اعتباره فيه جمع بين

الدليلين وهو اولى من الغاء احدهما ولنا ايضا بالنقل ان مباحث

الصحابة كانت جمعا وفرقا ومن تأمل كتب السير وتتبع تفاصيل الآثار

لم يخف عليه ذلك وما ذلك الا التمسك بتعيين وصف وتخصيص

اخرى والنظر في ان العلة ايهما هو وذلك اجماع على ابدا وصف فارق

لا يقال لو قيل المراد فيما الوا المعروض استقلال كل واحد منهما

بالعلية ولو بقي يستلزم تعدد العلية فيصار اليه ويحتج بما ذكرناه

علة مستقلة وعلة غير ضابرة الجواب لما اصل الاستقلال لها

والتعدد دون جهتها والوحدة كان الحكم بالاستقلال والتعدد

حكما محضا وانه باطل وذلك كما لو اعطى قريبا عالما فانه يمكن ان

اعطاه لقرابته او لعلمه او لهما فالحكم باحد الثلثة تحكم قال

وفي ان لم يلزم الوصف عن الفرع اقول هذا بحث متفرع

على قبول المعارضة وهو انه هل يلزم المعترض بيان ان الوصف الذي

أبدى به تنتفي في الفرع أو لا فقيل لا يقبل لأنه ينفعه دعوى التعليل به إذ لولاه

لم تنتف العلة في الفرع فيثبت الحكم فيه ويحصل مطلوب المستدل لا

يلزم لأن غرضه هدم استقلال ما ادعى المستدل أنه مستقل وهذا

القدر يحصل بمجرد إبدائه وقيل إن تعرض لعدمه في الفرع صريحا

لزمه بيانه وإلا فلا هذا هو المختار أما أنه إذا لم يصرح بعدمه في الفرع

فلأنه قد أتى بما يلزمه وهذا غرضه لأنه يكون عدم الحكم

الفرع حتى يثبت بدليل أو لم يكن إذا بالله وهذا كله مما علمه

إذا صرح به فلأنه التزم أمرا وإن لم يجب عليه ابتداء فيلزمه

بالتزامه ويجب عليه الوفاء بما التزمه قال والمختار أنه لا يحتاج

إلى أصل أقول هذا بحث يتفرع على قبول المعارضة ويلوم أنه

هل يحتاج المعارض إلى أصل يبين تأثير وصفه الذي أبداه في ذلك

الأصل حتى يقبل منه بأن يقول العلة الطعم دون القوت كما في

الملح فقد اختلف فيه والمختار أنه لا يحتاج لأن حاصل هذا الاعتراض

أحد الأمرين إما نفي ثبوت الحكم في الفرع لعلة المستدل فيكفيه

أن لا تثبت عليتها بالاستقلال ولا يحتاج في ذلك إلى أن يثبته

عليه ما أبداه بالاستقلال فإن كونه جزء العلة محتمل معه

فعند ذلك لا يكون علة فلا يفتقر إلى أصل وإما ما صد المستدل عن التعليل

بذلك لجواز تأثير هذا أو الاحتمال كاف فيه ولا يدعي عليه شيئا حتى يحتاج

إلى شهادة أصل وأيضا فإن أصل المستدل أصله بأن يقول العلة

الطعم أو الكيل أو كلاهما كما في البر بعينه فإذا طالبه بأصل مطالبة

له بما قد تحقق حصوله ولا فائدة فيه قال وجواب المعارضة

أقول إذ قد عرفت أن المعارضة مقبولة فالجواب عنها

من وجوه منها منع وجود الوصف مثل أن يعارض في القوت

بالكيل فيقول لا نسلم أنه مكيل لأن العبرة بعادة زمن الرسول

وكان حينئذ موزونا ومنها المطالبة بكون وصف المعارض

مؤثرا فيقال لم قلت إن الكيل مؤثر وهذا إنما يسمع من المستدل

إذا كان مثبتا للعلية بالمناسبة أو الشبه حتى يحتاج المعارض

في معارضته إلى بيان مناسبة أو شبه بخلاف ما إذا أثبت بالسبر

فإن الوصف يدخل في السبر بدون ثبوت المناسبة لحجية الإجمال

ومنها بيان خفائه ومنها عدم انضباطه ومنها منع

ظهوره ومنها منع انضباطه وهذه الأربعة لما علمت أن الظهور

والانضباط شرط في الوصف عليه بيانهما وللمستدل عليها أن يبين

عدمها وأن يطالب ببيان وجودها ومنها أن يبين أن الوصف عدم

معارض في الفرع مثاله أن يقيس المكره على المختار في القصاص

بجامع القتل فيقول المعترض معارض بالطواعية فإن العلة القتل

مع الطواعية فيجيب المستدل بأن الطواعية عدم الإكراه

المناسب لنقيض الحكم وهو عدم القصاص فحاصله عدم معارض

وعدم المعارض طرد لا يصلح للتعليل لأنه ليس من الباعث

في شيء كما علمت ومنها أن يبين كون وصف المعارض ملغى أي قد

تبين استقلال الباقي بالعلية في صورة ما بظاهر نص أو إجماع

مثاله إذا عارض في الربا الطعم بالكيل فيجيب بأن النص دل

على اعتبار الطعم في صورة ما وهو قوله لا تبيعوا الطعام

بالطعام الا سواء بسواء مثلا كذا وان يقول لذمي يهودي صار نصرانيا
او بالعكس بدل دينه فيقتل كالمرتد ويعارض بالكفر بعد الايمان بحيث بان
التبديل مخصوص بما لعموم من بدل دينه فاقتلوه هذا اذا لم
يتعرض للتعميم ولو عمم وقال فثبت ربوية كل مطعوم او اقتل كل من بدل الدين
لم يسمع لان ذلك اثبات للحكم بالنص دون القياس لا تعميم القياس الا في
والمقصود ذلك ولانه لو ثبت العموم لكان القياس ضايعا ولا يضر كونه
عاما اذا لم يتعرض للتعميم ولم يستدل به قال ولا يكفي اثبات
الحكم في صورة دونه اقول نعم لا يبطل اثبات الحكم في صورة
دون وصف المعارض كاف في الغاية والجزئية لبس بكاف لجواز
وجود علة اخرى لما تقدم من جواز تعدد العلة وعدم وجوب العكس
ولاجل ذلك لو ابدى في صورة عدم وصف المعارضة وصفا اخر
بخلفه لئلا يكون لما في مستقلا فقد الالغا لابتنائه على استقلال الباقي
في تلك الصورة وقد بطل ويسمى هذه الحالة تعدد الوضع لتعدد
اصليها والتعليل باحدهما بالباقي على وضع اي مع قيد وفي الالغاء على وضع
اخر مع قيد اخر مثاله ان يقال في مسئلة امان العبد الحربي امان من
مسلم عاقل فيقبل كالحر لانهما اعني الاسلام والعقل مظنتان لاظهار
مصلحة الايمان اي بذل الامان وجعله امنا فيقول المعترض هو معارض
بكونه حرا اي العلة كونه مسلما عاقلا حرا لا العلة كونه مسلما عاقلا
لان الحرية مظنة فراغ قلبه للنظر لعدم اشتغاله بخدمة السيد
فيكون اظهار مصالح الايمان معه اكمل فيقول المستدل الحرية ملغاة
لاستقلال الاسلام والعقل به في صورة العبد الماذون له في القتال

سعيه اي بعمله فيقول المعترض ذو السيد خلف عن الحرية في مظنة
ليبذل الوسع فيما تصدى له من مصالح القتال او لعلم السيد بصلاحيته
لاظهار مصالح الايمان وجوابه تعدد الوضع ان يلغي المستدل العاقد في
وعلى هذا الى ان يعتق احدهما فيكون الدليل عليه فان ظهر صورة لا
خلف فيه تم الالغاء وبطل الاعتراض والا ظهر عجز المعترض عن
ولا يفيد الالغاء بضعف المعنى اقول اذ قد عرفت ان
المعارض الالغاء والالغاء هل يثبت بضعف المعنى اذا سلم وجود
المظنة المتضمنة لذلك المعنى كقولنا الشخص لا يقول الردة
علة القتل فيقول المعترض لم لا يجوز الرجولية لانه مظنة الاقدام على
قتال المسلمين اذ يعتاد ذلك من الرجال دون النساء فيجيب المستدل
بان الرجولية وكونها مظنة الاقدام لا يعتبر والا لم يقتل مقطوع اليدين
لان احتمال الاقدام فيه ضعيف بل اضعف من احتمال من النساء وهو
لا يقبل من حيث سلم ان الرجولية مظنة اعتبرها الشارع وذلك
كترفه الملك في السفر لا يمنع رخص السفر في حقه لقلة المشقة اذ
المظنة وقد وجدت لا معتبر الحكمة لعدم انضباطها حال
ولا يكفي رجحان المعين اقول هذا رجحان جوابا
للمعارضة ولا يكفي في الاول رجحان المعين ان يقول
المستدل في جواب المعارضة ما عينته من الوصف راجح على ما عارضت
ثم يظهر رجحانه بوجه من وجوه الترجيح وهذا لا يغني كما ان ابدى
في الاستقلال وصفا اولى من استقلال الوصف المعارضة فلا
يعلل بالمرجوح مع وجود الراجح لكن احتمال الجزئية باق فلا يتعدى

ترجح بعض الانواع على بعض فيجي الحكم الثابت في كونها عينه المستدل تعديا.
والثلاثة الاخر كاف في جواب المعارضة اذ جهة الترجيح بتركب فيجي
الحكم منها والثاني في الترجيح فانها ان يرجح المتعدية بان اعتبارها يوجب
الاتساع في الاحكام وبانها متفق على اعتبارها بخلاف القاصرة
ويرجح القاصرة بانها موافقة للاصل اذ تعدد الاحكام وبان
اعتبارها اعمال للدليلين معا بخلاف الغائها فافهم
والصحيح جواز تعدد الاصول اقول قد اختلف في
جواز تعدد الاصول فقيل لا يجوز بل يجب على المستدل الاكتفاء
باصل واحد اذ مقصوده الظن وهو يحصل به فيلغو ما زاد عليه
والصحيح انه جائز لان الظن يقوى به وكما ان اصل الظن مقصود
فقوته ايضا مقصودة ثم اذا تعدد اصله فهل يجوز للمعترض ان
يقتصر في المعارضة على اصل واحد ولا يتعرض لسائر الاصول
فيه قولان ووجه الجواز ان ابطال جزء من كلامه يبطل كلامه
ووجه المنع انه لو سلم له اصل لاكتفى في مقصوده فلا بد من
ابطال الجميع فان قلنا لا يجوز الاكتفاء بل يجب المعارضة في جميع
الاصول فاذا عارض الجميع ودفع المستدل معارضته عن اصل
واحد فهل يجزيه ويكون ذلك كافيا فيه قولان وجه الجواز
انه يحصل به مطلوبه ووجه المنع انه التزم الجميع فلزمه الذب عن
الجميع فان الجميع صار مدعى ما لمعص قال التركيب
وقد تقدم اقول هذه اعتراضات يعدها الجدليون
في عداد الاعتراضات وهي راجعة الى بعض ما سبق من الاعتراضات

وتنوع منه حصر تام وليس شيء منهما سوالا برأسه فالاول سوال التركيب
وهو ما عرفته حيث قلنا شرط حكم الاصل ان لا يكون ذا قياس مركب
وانه قسمان مركب الاصل ومركب الوصف وان مرجع احدهما
منع حكم او منع العلية ومرجع الاخر منع الحكم او منع وجود العلة في
الفرع وليس بالحقيقة سوالا برأسه وقد عرفت الامثلة
فلا معنى للاعادة والثاني سوال التعدية وذكروا في مثاله
ان يقول المستدل في البكر البالغة بكر فتجبر كالصغيرة فيقول
المعترض هذا معارض بالصغر وما ذكرته وان تعدى به الحكم
الى الثيب الصغيرة وهذا التمثيل يجعل هذا السوال راجعا
الى المعارضة في الاصل بوصف اخر وهو التعارض بالصغر وزيادة
تعرض للتساوي في التعدية دفعا لترجيح المعين بالتعدية فلا
يكون سوالا الا برأسه والنوع الخامس من الاعتراضات ما يتعلق باعتبار
المقدمة الثالثة وهي دعوى وجود العلة في الفرع سواء كان يتوقع
وجودها بالمنع او بالمعارضة واما بدفع المساواة باعتبار ضبطه
شرط في الاصل او مانع في الفرع وبين الفرق او باعتبار نقص
العلة لاختلاف في الضابط او في المصلحة وهذه خمسة انواع
قال ١٨ المنع وجوده في الفرع اقول
ومن الاعتراضات ان يقول لا نسلم وجود الوصف المعلل به في الفرع
مثاله ان يقول في امان العبد امان صدر عن اهله كالماذون
له في القتال فيقول المعترض لا نسلم ان العبد اهل للامان والجواب
ببيان ما يعنيه بالاهلية ثم بيان وجوده بحس او عقل او شرع

كالقدح في منع وجوده في الاصل فيقول اريد بالاهلية كونه مظنة
لرعاية مصلحة الايمان وهو ثابت لاسلامه وبلوغه وكذلك عقله وان تعرض
المعترض لتفسيرها بمعنى للاهلية بيانا للعدم فيها فالصحيح انه لا يمكن منه
لان تفسيرها وظيفة من تلفظ بها لانه العالم بمراده وان اثباتها
وظيفة من ادعاها فيتولى تفسير ما ادعاه كل ذلك لئلا ينتشر الجدال

قال ١٩ المعارضة في الفرع

المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم فيه بان يقول ما ذكرته
من الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف اخر
يقتضي نقيضه فتوقف دليلك وهو المعني بالمعارضة اذا اطلقت
ولا بد من بنائه على اصل بجامع يثبت عليته وكذا الاستدلال في اثبات
عليته باي مسلك من مسالكها بناء على نحو ما اثبات المستدل
للعلية سوا فيصير هو مستدلا لا انقلب المستدل معترضا فتنقلب
الوظيفتان وقد اختلف في قبول سؤال المعارضة والمختار قبوله
لئلا تختل فائدة المناظرة وهو ثبوت الحكم لانه لا يتحقق مع الدليل
ما لم يعلم عدم المعارض فما لم يوافه قلنا للناظر انه استدلال تم
من معترض فخالف الاستدلال الى المعترض والاعتراض الى المستدل
وهو خروج عما قصداه من معرفة صحة نظر المستدل في دليله الى امر
اخر وهو معرفة صحة نظر المعترض في دليله والمستدل لا تعلق له
بذلك ولا علينا ثم نظر عام لا الجواب انا انما يكون قلبا
للناظر لو قصد به اثبات ما يقتضيه دليله وليس كذلك بل قصده
الى هدم دليل المستدل لعودة عن افادته مدلوله وكانه يقول

دليلك لا يفيد ما ادعيته لقيام المعارض و لا دليلي فعليك بابطال
دليلي ليسلم دليلك فيفيد وكيف يقصد اثبات ما يقتضيه
معارض بدليل المستدل لعان المعارضة من الطرفين وذلك يبطل حكمه

الا ذلك قال وجوابه بما يعترض به على المستدل القول

الجواب عن سؤال المعارضة بجميع ما مر من الاعتراضات من قبل المعترض
على المستدل ابتداء والجواب الجواب الاول وقد يجاب بالترجيح
بوجه من وجوه الترجيح التي سنذكرها في باب التراجيح وقد اختلف
في قبول الترجيح والمختار قبوله لانه اذا ترجح وجب العمل به للاجماع
على وجوب العمل بالراجح وذلك هو المقصود وقيل لا يقبل لان
تساوي الظن الحاصل بهما غير معلوم ولا يشترط ذلك في الالزام
تحصل المعارضة لامتناع العلم بذلك لعدم اعتبار حصول اصل
الظن وانه لا يندفع بالترجيح وعلى المختار فهل يجب الايماء الى
الترجيح في متن الدليل بان يقول الا ما يسلم عاقلة موافقا للبناء
الاصلية فيه خلاف فقيل يجب لانه شرط في العمل فلا يثبت الحكم
دونه فكان جزء العلة والمختار انه لا يجب لان الترجيح على ما
يعارض خارج عن الدليل لتوقف العمل على الترجيح ليس جزءا
للدليل بل شرط له وانما لو قابل اذا حصل المعارض واحتج الى
دفعه فهو من توابع ظهور المعارض لدفعه لا انه جزء من الدليل
فلا يجب ذكره في الدليل قال ٢٥ الفرق وهو راجع
الى احدى المعارضتين قال الفرق ابداء خصوصية في الاصل
هو شرط او لمانع لا ينقض لعدمها في الفرع فيكون معارضة في الاصل فقط

اوانما خصوصية في الفرع وعلى قول الابد من التعرض لعدم الشرط في الفرع
وعدم المانع في الاصل فيكون مجموع المعارضتين سؤالين آخر
اختلاف الضابط [illegible] من الاعتراضات اختلاف الضابط
في الاصل والفرع مثاله ان يقول المستدل في شهود الزور [illegible]
القتل يقتل بشهادتهم تسببوا للقتل فيجب القصاص كالمكره
فيقول المعترض الضابط مختلف فانه في الاصل الاكراه وفي
الفرع الشهادة فلا يتحقق تساويهما في المصلحة فقد يعتبر الشارع
احدهما دون الآخر وجوابه بوجهين احدهما ان الضابط
هو القدر المشترك بينهما التسبب وانه امر منضبط عرفا فيصح
[illegible] ثانيهما بيان ان افضاءه في الفرع مثل افضائه في الاصل او
ارجح منه فيثبت التعدية كما لو جعل في مسألة القصاص من الشهود
الاصل هو المغري للحيوان على القتل فيقول المعترض الضابط في الاصل
اغراء الحيوان وفي الفرع الشهادة فيجيب المستدل بان افضاء
التسبب بالشهادة الى القتل اقوى من افضاء التسبب بالاغراء
فان انبعاث اولياء المقتول على قتل من شهد عليه بالقتل طلبا
للتشفي وثلج الصدر بالانتقام اغلب من انبعاث الحيوان على
قتل من يغريه عليه وذلك لنفرته عن الادمي وعدم علمه
بالاغراء واذا كان كذلك لم يضر اختلاف اصلي التسبب وهو كونه
شهادة واغراء حاصله قياس التسبب بالشهادة على التسبب
بالاغراء الاصل لا بد مخالفته للفرع وذلك كما يقاس ارث المراه
التي يطلقها الزوج في مرض موته على القاتل بنقيض المقصود

من الفعل فان الحكم في الاصل عدم الارث وحكم الفرع الارث فاين [illegible]
لان هذا الاختلاف امر ويرجع الى اختلاف في محل الحكم لا في الحكم
وذلك لا يمنع من القياس بكون [illegible] والله اعلم [illegible]
عن اختلاف الضابط بان يقال ان القدر المذكور التفاوت [illegible] ملغى
في القصاص لمصلحة حفظ النفس بدليل انه لا يفرق بين الموت بقطع الانملة
والموت بضرب الرقبة فيجب بهما القصاص وان كان احدهما اشد افضاء
الى الموت فكذا ههنا وذلك لا يفيد لانه لا يلزم من الغاء فارق معين
الغاء كل فارق كما الغى العلم فيقتل العالم بالجاهل ولم تلغ الحرية فلم
يقتل الحر بالعبد ولا الاسلام فلم يقتل المسلم بالكافر قال
٢٢ اختلاف [illegible] جنس المصلحة في الاصل والفرع
مثاله ان يقول المستدل يحد باللواط كما يحد بالزنا لانه ايلاج
فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا فيقول المعترض اختلفت
المصلحة في تحريمهما فان في الزنا اختلاط النسب المفضي لعدم تعهد
الاولاد وفي اللواط دفع رذيلة اللواط فقد تتفاوتان في نظر
الشارع وحاصله معارضة في الاصل لابداء خصوصية في الاصل
كانه قال ليس العلة ما ذكرتم مع كونه موجبا لاختلاط النسب [illegible]
وجواب المعارضة بالغاء الخصوصية بطريقه [illegible]
[illegible] على المعترضة لا الغاء [illegible] في الفرع [illegible]
قام عليه الدليل على سبيل [illegible] على المخالف [illegible]
عليه [illegible]
٢٣ مخالفة حكم الاصل [illegible]

في الفرع مخالف لحكم الاصل حقيقة وان ساواه بدليل صورة والمطلوب
مخالفته له حقيقة وهو مطلوب غير ما افاده دليل والدليل
لو نصب في غير محل النزاع كان فاسدا لان المقصود هو اثبات محل
النزاع مثاله ان يقاس النكاح على البيع او البيع على النكاح في عدم
الصحة بجامع ان كلا منهما عقد بعوض فيعترض بان الحكم مختلف فان عدم
الصحة في البيع حرمة الانتفاع بالمبيع وفي النكاح حرمة المباشرة
والجواب ان البطلان شيء واحد وهو عدم ترتب المقصود
من العقد عليه وانما اختلف المحل بكونه بيعا او نكاحا واختلاف
المحل لا يوجب اختلاف ما حل فيه بل اختلاف المحل شرط في القياس
ضرورة فكيف يجعل شرطا مانعا منه والا يلزم امتناعه ابدا القادح
عشرها القلب قلب لتصحيح مذهبه اقول [illegible] القلب حاصله
دعوى المستدل ان ما ذكره جامع في الفرع مخالف لحكم الاصل الذي
هو مذهب المستدل وذلك اما بتصحيح المعترض مذهبه فيلزم منه
بطلان مذهب المستدل لتنافيهما او بابطاله مذهب المستدل
ابتداء اما صريحا او بالالتزام الضرب الاول القلب لتصحيح مذهبه
مثاله ان يقول الحنفي الاعتكاف يشترط فيه الصوم لانه لبث فلا
يكون بمجرده قربة كالوقوف بعرفة فيقول الشافعي فلا يشترط فيه
الصوم كالوقوف بعرفة الضرب الثاني القلب لابطال مذهب
الخصم صريحا مثاله ان يقول الحنفي في مسألة ان مسح الراس يتقدر
بالربع عضو من اعضاء الوضوء فلا يكتفي فيه باقله كسائر الاعضاء فيقول
الشافعي فلا يكتفي بالاقل [illegible] القلب الضرب الثالث

قلب لابطال مذهب الخصم التزاما مثاله ان يقول الحنفي بيع غير المرئي
عقد معاوضة فيصح مع الجهل باحد العوضين كالنكاح فيقول الشافعي فلا
يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح ووجه وروده انه يلزم نفي الصحة
فان خيار الرؤية ان كان ثابتا للرؤية لازم الصحة عنده واذا
انتفى اللازم وهو خيار الرؤية انتفى الملزوم وهو الصحة وقيل
مرجع القلب كما عند سوى الابرابه ما... انه باعتبار
راجع الى المعارضة لان المعارضة دليل يثبت به خلاف حكم
المستدل والقلب كذلك الا انه يتميز عن المعارضة بخصوص ان
الاصل والجامع فيه مشترك بين قياسي المستدل والمعارض وفائدة
ذلك انه يجري الخلاف في قبوله ويكون الحق قبوله الا انه اولى
بالقبول من المعارضة المحضة لانه ابعد عن الانتقال فان فيه هدم
دليل المستدل لانه آيل الى ان يقتضي ظاهره ولانه مانع المستدل من
الترجيح النوع السابع من الاعتراضات القول بالموجب
قولهم بعد اثبات الحكم في الفرع وذلك هو المطلوب ممنوع وتقول
لانه محل النزاع لم يقع باقيا وذلك خاتمة الاعتراضات ووجه تسمية
واحد منها القول بالموجب حاصله تسليم القول
بالموجب اولى لان القول بالموجب لا يختص بالقياس بل
يجري في كل دليل وحاصله تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع
وذلك دعوى نصب الدليل في غير محل النزاع ويقع على وجوه ثلاثة
الوجه الاول ان يستنتج من الدليل ما يتوهم انه محل النزاع او
ملازمه ولا يكون كذلك مثاله ان يقول الحنفي القتل بالمثقل

بما يشعر غالبا فلا ينافي القصاص كالقتل بالمحدد فيرد القول بالموجب
بقول عدم المنافاة ليس محل النزاع لان محل النزاع هو وجوب
القتل والتقصي ايضا محل النزاع اذ لا يلزم من عدم منافاته الوجوب
ان يجب الثاني ان يستنتج من الدليل ابطال امر يتوهم انه ماخذ
الحكم ومبنى مذهبه في المسألة وهو يمنع كونه ماخذ المذهب
فلا يلزم من ابطاله ابطال مذهبه مثاله ان يقول الشافعي في
المثل المتقدم وهو مسألة القتل التفاوت في الوسيلة لا
يمنع القصاص كالمتوسل اليه وهو انواع الجراحات القاتلة
فيرد القول بالموجب فيقول الحنفي الحكم لا يثبت الا بارتفاع
جميع الموانع ووجود الشرائط بعد قيام المقتضي وهذا غايته
عدم مانع خاص ولا يستلزم انتفا الموانع ولا وجود الشرائط ولا وجود
المقتضي فلا يلزم ثبوت الحكم وقد اختلف في ان المعترض اذا قال
ليس هذا ماخذي يصدق او لا فقيل لا يصدق لانه ربما كان ماخذ اخر
اذ ربما كان ماخذه ذلك لكنه يعاند والصحيح انه يصدق لانه
اعرف بمذهبه ومذهب امامه والاكثر على الثالث وعدم احتمال
انه مقلد ما خفيا اخر واعلم ان اكثر القول بالموجب من هذا
القبيل وهو ابعد لاشتباه الماخذ لخفائها بخلاف الاحكام
وقد يقع الاول وهو اشتباه محل الخلاف لسهوه ولتقدم التحرير
غالبا الثالث ان يسكت عن صغرى مشهورة فيستعمل قياس الضمير مثاله
في الوضوء ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلاة ويسكت عن الصغرى فلا
يقول الوضوء ثبت قربة فيرد القول بالموجب فيقول المعترض مسلم

ومن اين يلزم ان يكون الوضوء شرطه النية فهذا يرد اذا سكت عن
الصغرى اما اذا كانت الصغرى مذكورة فلا يرد الا منع الصغرى
بان يقول لا نسلم ان الوضوء ثبت قربة ويكون ح منعا للصغرى لا
قولا بالموجب قال الجدليون القول بالموجب هو انقطاع احد
المتناظرين اذ لو ظهر ابطال مدعاه او ملزومه او ابطال
ما ظنه كبرى او صغرى حتى ينقطع المعترض اذ لم يبق بعده الا تسليم
المطلوب والا انقطع المستدل او ظهر عدم افضاء دليله
الى مطلوبه قال المصنف وفيه ذلك يصح في القسمين الاولين واما
في القسم الثالث فبعيد لاختلاف مراد كل المتناظرين اذ المراد
ان المتروك في حكم المذكور لظهوره ومراد المعترض ان المذكور
وحده لا يفيد فان ذكر ما تركه فقد انقطع عن منع البحث وان سلم
فقد انقطع اذا عرفت ذلك فاعلم ان ما ذكر في القسم الاول
مرجعه الى منع كون اللازم من الدليل محل النزاع او مستلزما له
بان يبين احد نوعيه اذا يقول لا يجوز قتل المسلم بالذمي قياسا على
الحربي فيقول نحن نقول لا يجب ولكن الجواز نفي الاباحة وهو ليس نفي
الوجوب ولا يستلزمه لانه اعم ويجب بان المراد بعدم الجواز التحريم
وهو يستلزم عدم الوجوب وعن الثاني ان الماخذ الاستشهادات
بين النظار بالنقل عن ائمة مذهبهم وعن الثالث اراد الخلاف
عند العلم بالمحذوف سائغ والمحذوف مراد ومعلوم ولا نضر حذفه
والدليل هو المجموع لا المذكور وحده فالاعتراضات
من جنس واحد اقول الاعتراضات انما هي جنس واحد

كالاستفسار والمنع او المعارضة او النقض ... تعددت اتفاقا

واما من جنس ... كالاستفسار ومنع ومعارضة ونقض ...

اختلف ... ان تعدده ... فقد يكون بعدم الحكم

واقرب ... اذا جوزنا الجمع فالمترتبة مثل منع حكم

الاصل ومنع العلية اذ تعليل الحكم بعد ثبوته ... الكثير

المناظرين ... الاول ... الاخير ...

... الاول ... الا ان ... حكم

الاصل ... فالبحث ... واذا ...

... الاعتراف ... لا يطلب ... ثبوته ...

... لان التسليم ... معناه ... الاول والثاني

وان ... التسليم في نفس الامر واذا ... جوا ...

المترتب ... الواجب ... عليه ... في الايراد والا ...

كان ... فانه ... لا ... الحكم ... كذا ... تسليم

ضمنا ثبوت الحكم ... فلانه ثبوت الحكم كان مانعا

... فلا يمنع ... واذا ... وجوب الترتيب فالمرتب ... الا ...

المناسبة ... من الاعتراضات ... ما يتعلق بالاصل ... بالعلة ... لانها

مستنبطة منه ثم بالفرع لابتنائه عليهما ... على معارضة

الاصل لان ... لا ... المعارضة ... ان ...

بالاستقلال ... الواجب ... بعله وان سلم ...

فالمستدل ... الاستدلال ... على نوع خاص ...

اعلم انه قد فرغ من القياس فشرع في الاستدلال ...

الاستدلال ... الاستدلال ... في العرف ...

... من نص او اجماع او غيرهما ... بعلة ... على ...

... ما ليس ... ولا اجماع ولا قياس ... ذلك ... انواع

... المعاني ... الحلال ... كذلك ... الانواع

... ان ... كان ... الاول ... عليه

في ... الذي ... فيما ... الاصل ... الا ...

... ما ... الحلة ... الاخر ...

... الاول ... والاول ... على الاثبات

... وجد ... او وجد المانع ... وجد

الشرط ... الحكم ... ويلزم ...

... الحكم ... ولا يلزم ... المنع ...

الا ... الحكم ... وجود السبب الخاص او وجود المانع

او عدم الشرط ... دليل ... الا

ما ... العلم ... على ان ذلك

... استدلال ... لانه غير النص والاجماع والقياس ...

... او وجود السبب او المانع او فقد الشرط ...

الثلاثة ... ان ... اجماعا وان قياسا

... المسائل ... الثلاثة او ...

... في انواع الاستدلال ... الثلاثة ...

... الاول ... واستصحاب ... الثالث

... الاستحسان ... والمصالح المرسلة

...

ايضا وقال قوم نفى المدارك فى الاحكام العقلية دليل وقوم شرع من قبلنا
وقوم الاستصحاب النظر فى التلازم وهو ان تعتبر الحكم الاول ان
التلازم انما يكون بين حكمين والحكم اما اثبات او نفي وتحصل بحسب
التركيب اقسام اربعة بين ثبوتين او بين نفيين او بين ثبوت ونفي او بين
نفي وثبوت ومحل الحكم الكو ما مثلا لازم ومنها العام والاعم من
من وجه كالاسود والمسافر لم يرد شيء منهما ولا يصح ان كان تعاقب
اسودا ولا ان لم يكن اسود عليه ... ولا ان كان اسود فليس
مسافرا ولا ان لم يكن اسود فهو مسافر واما يجري فيه ثلاثة
او ثالث والتلازم اما ان يكون طردا وعكسا اثباتا ونفيا واما
طردا فقط اي اثباتا واما عكسا فقط اي نفيا فهذه ستة اقسام
فلينظر ما ذا يجري فيها من الاقسام الاربعة اي يصدق فيها التلازمان
طردا وعكسا وهو كالجسم والتاليف اذ كل جسم مؤلف وكل
مؤلف جسم وهذا يجري فيه الاولان اي التلازم بين الثبوتين وبين
النفيين كلاهما طردا وعكسا فيصدق كلما كان جسما كان مؤلفا وكل
ما كان مؤلفا كان جسما وكلما لم يكن جسما لم يكن مؤلفا وكل ما لم
يكن مؤلفا لم يكن جسما الثاني التلازم طردا فقط كالجسم
والحدوث اذ كل جسم حادث ولا ينعكس في الجوهر الفرد والعرض
فهذان يجري فيها الاول اي التلازم بين الثبوتين طردا فيصدق كلما
كان جسما كان حادثا لا عكسا ولا يصدق كلما كان حادثا كان جسما
ويجري فيها الثاني اي التلازم بين النفيين عكسا فيصدق كلما لم يكن حادثا
لم يكن جسما الثالث التلازم طردا وعكسا كالحدوث

ووجوب البقاء فانهما لا يجتمعان في ذات فيكون حادثا او واجب البقاء
ولا يرتفعان فيكون قديما غير واجب البقاء فهذا يجري فيه الاخران
اي التلازم بين الثبوت والنفي والنفي والثبوت طردا وعكسا من الطرفين
فيقتضي لو كان حادثا لم يجب بقاؤه ولو وجب بقاؤه لم يكن حادثا
ولو لم يكن حادثا فليس لا يجب بقاؤه ولو لم يكن لا يجب بقاؤه فليس
بحادث السادس المتنافيان طردا لا عكسا اي اثباتا لا انتفاء
كالتاليف والقدم اذ لا يجتمعان فلا يوجد شيء هو مؤلف وقديم
لكنهما قد يرتفعان كالجزء الذي لا يتجزأ وهذان يجري فيها الثالث
تلازم الثبوت والنفي طردا وعكسا اي من الجانبين فيصدق كلما كان
جسما لم يكن قديما وكلما كان قديما لم يكن جسما لا الرابع
اي تلازم النفي والاثبات في شيء من الجانبين فلا يصدق كلما لم يكن جسما
كان قديما او كلما لم يكن قديما كان جسما الخامس المتنافيان
عكسا اي نفيا كالاساس والخلل فانهما لا يرتفعان فلا يوجد بيت ليس
له اساس ولا خلل وقد يجتمعان في بيت له اساس مختل بوجه آخر
وهذان يجري فيها الرابع اي تلازم النفي والثبوت طردا وعكسا
فيصدق كلما لم يكن له اساس فهو مختل وكلما لم يكن مختلا فله اساس
ولا يجري فيها الثالث فلا يصدق كلما كان له اساس فليس بمختل او كل
ما كان مختلا فليس له اساس قال الاول في الاحكام
اصول لما بين اقسام التلازم بحسب ما ذكرها
امثلة من الاحكام الشرعية فالاول وهو تلازم الثبوتين
كما يقال من صح طلاقه صح ظهاره وهذا يثبت بالطرد ... وبالعكس

فوجد ما كان بحيث يحتمل طلاقه بعض طهاره ويفوتني لعلكن ونحوا نا شيعا

فوجد نا كل يحتمل لا بعض طلاقه لا بعض طهاره وحاصله المحكم ما الدود

ولكن على ان العدم ليس من ابدا التحريم وقد يقرر بوجه آخر

وهو ان يقال قد ثبت احد الامرين فيلزم ثبوت الآخر وذلك للزوم

وجود المؤثر للاثر منها واستلزامه الآخر او يقال ثبت احد

الاثرين فيكون المؤثر ثابتا فيكون الآخر ثابتا وفي كليهما الانتقال من المؤثر ولكن

قد انتقل من اللازم الى ثاني العلة ثم ينقض بان الكفارة والتحريم

ما ثبت للاهلية لثاني وهو استلزام النفي النفي او ينحط اضعف تعيين

نبه لصحه الشرائط في نحوه فقد كان الحاصل انه شرط بيع الوصوان

لولا انتفاء الشرائط لانتفاء عنه اي من فكر لكن لو لم يشترط النية

في الوضوء لم يشترط في التيمم واجيب اهل فسادا لاعتبار بالعبارة وهذا

انما يثبت بالطرد وقد يقرر بالعكس لم يقرر ويقرر بوجه آخر ولو

ان يقال انتفى احد الاثرين فيلزم انتفاء الآخر للزوم انتفاء المؤثر

او يقال لو انتفى احد الاثرين ينتفي المؤثر فينتفي اثره وكتعيين من

ان الثواب وشرط النية اثران للعبادة المالية ويلازم

الثواب وجود النية ما يكون مباحا لا يكون جرا ما ليس بحرام

يلازم النفي والثبوت ما لا يكون جائزا يكون حراما فهذان

تقرران بثبوت التنافي بينهما اي بين لوازمهما الاثبات في التلازم بين

تنافي الاثبات والنفي ويرد على الجميع اي جميع اقسام

جميع اقسام التلازم يرد عليه منع الامرين وبها تحقق التلازم ومن منع

او اثبات ويتحقق الاربعة ويرد من الاسئلة الخمسة والعشرين

الواردة على القياس

الواردة على القصاص جميعها ما عدا الاسولة المتعلقة بنفس الوصف

الجامع لانه لم يذكر فيه وصف جامع مختص سوى الا اي ونقل القياس

وبمثله ما تقول في القصاص الايدي باليد الواحدة

فانا على النفوس بالنفس الواحدة القصاص احد موجبي الاصل

فهو النفس بالشيء الموجب الآخر وهو الدية وكذلك بالمثل الدية

احد الموجبين وهو يستلزم وجوب الآخر وهو القصاص لان العلة

فيها اما واحدة او متعددة فان كانت واحدة فواضح وان كانت

متعددة فتلازم الحكمين طردا وعكسا يدل على تلازم العلتين

فكلما ثبت احد الحكمين ثبتت علة الآخر فيثبت كان نعيين او تلازم طردا

وعكسا فيقول المعترض في الجواب ان ثبت احد الموجبين في الفرع

بعله لذلك يقتضي ذلك الموجب ولا يقتضي الموجب الآخر

فلا يلزم وجود الموجب الآخر في الفرع ما كان من المعلوم بالاولى

في غير محل النزاع علم الحكم ان يكون موجب احدهما او موجب الاصل

اعني يوجب في الفرع دون الآخر فانه يوجب بهما عدا النبيح

ولا يوجد فيه مثل ان تكون الدية تثبت بعلة توجد في النفس في

المدح والقصاص بعله تثبت في النفس دون اليد فهذا يرجح ثبوته

في الفرع بعله لغير الحد الارمد الموجب لتعيين اي المناع مدارك

الاحكام ويكون اكثر فائدة واذا ثبت بعلة اولى فيما ذكرناه من

ان الاصل النظائر الجمع في الاصل عدم علة العلي

وترجح المعتبر بان اتحاد العلة في الحكم اولى من تعددها لانه

يلزم الانعكاس والعلة المنعكسة علة باتفاق

اذ لو الحلات بنفي المنوع عليه التحريم فالملحق اذ لقضيتم بان الاصل

بكل [illegible] لا امر علم علينا الاصل في الفرع [illegible]

و [illegible] المرجح معا من وجه كون [illegible] العلة المتعدية

اولى من القاصرة للاتفاق عليها ولان [illegible] في القاصرة

ونفي القاصرة واذا اثبتنا الحكم في الفرع بنفس الاصل فقد [illegible]

واذا [illegible] علينا لا بما في الاصل وعلينا الفرع

في الفرع . الكلام في الاستصحاب قال

الاستصحاب اولى معنى ان ما ثبت في الزمان الاول من الحكم

الثاني بعد كان وما لم يظن عدمه وكل ما كان كذلك فهو مظنون البقاء

وقد اختلف في صحة الاستدلال به لافادته ظن البقاء بعد عدمه

لعدم افادته اياه فاكثر المحققين كالمزني والصيرفي والغزالي على

صحته واكثر الحنفية على بطلانه فلا يثبت به حكم شرعي والفرق على

من يرى صحته بين ان يكون الثابت به نفيا اصليا كما يقال فيما اختلف

في كونه نصابا انه لم تكن الزكاة واجبة عليه والاصل بقاؤه او حكما

شرعيا مثل ان نقول الشافعية في الخارج من غير السبيلين انه كان

قبل خروج الخارج متطهرا والاصل البقاء حتى يثبت معارض والا

عدمه لنا ما تحقق وجوده او عدمه في حال ولم يظن طرو معارض

يلزم ظن بقائه [illegible] بالضرورة [illegible]

الظن [illegible] لكم [illegible] ولا [illegible]

[illegible] احكام [illegible] والاجماع [illegible]

من هذا الباب [illegible] ولولا الظن لما [illegible]

بكل [illegible] الظن [illegible] ولما ابقى [illegible]

[illegible] اجماع [illegible] والظن [illegible]

[illegible] الزوجية [illegible] اجماع [illegible]

[illegible] في العادة [illegible] الزوجية في [illegible]

[illegible] استوى الحالان في التحريم والحل [illegible]

[illegible] الاجماع [illegible] على اعتبار [illegible]

من المسلمين [illegible] الطهارة والحل والحرمة ونحوها [illegible]

شرعية والاحكام الشرعية لا تثبت الا بالنصب من قبل الشارع

واولة الشرع منحصرة في الكتاب والسنة والاجماع والقياس [illegible] الاستصحاب

ليس منها [illegible] الا [illegible] في الاثبات [illegible]

ان ما ذكرتم من [illegible] دليل منصوب من جهة الشارع [illegible]

اثبات الحكم [illegible] في الحكم [illegible] الاستصحاب

ولو سلم [illegible] الاستصحاب

فان [illegible] الاثبات [illegible]

بين [illegible] الاثبات والملازم [illegible]

الملازمة [illegible] النفي [illegible] البراءة الاصلية

فيكون [illegible] اثبات الملازم [illegible]

لا [illegible] من [illegible] قبل [illegible]

[illegible] الظن

[illegible] الاستصحاب [illegible] الظن

لا يحصل [illegible]

موجود انحطاف الناس ... لا يبعد غلطه وظن الموجود معدوما على علم

على مخرج بناء على استصحاب البراءة ولوجوه اخر من الاولوية ومنها ان

المثبت يدعي العلم بالوجود ولطرق قطعية بخلاف النافي وما ذكر

ونحو غلط العلم ظني وان النفي لا يدفع غير الملازم ... الحالة

ولذلك ... ولا يغلب كل ... اكثر

ودعوى ... عارض الاصل ...

ونحوها ... القياس جار ... الاصل

والاصل الظاهر واما ... فلان القياس ... حكم الاصل

اتفاقا فلا ... الاصول التي يمكن القياس

عليها ... ان

الفرض ... العالم ... فلا يرفع حكم الاصل

ولا شك ان ... الظنون ... الاصالة الابقاء

الكلام في شرع من قبلنا قال

قبلنا المختار انه صلعم قبل البعث متعبد اقول قد

اختلف في انه صلعم قبل البعث هل كان متعبدا بشرع ام لا

والمختار انه كان متعبدا ... بشرع نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل

عيسى ... ومنهم من منع ... وتوقف الغزالي لنا ما

ورد في الاحاديث انه كان يتحنث ... للعبادة وكان يصلي ويطوف

وكل ... وان كان اجتهادا ... متظافرة على اثبات العبد

الشرك ... اعمال شرعية يعلم بالضرورة ... قصد الطاعة

... الشارع ... فان العقل ...

وقد اختلف ... شرع من ... الكلام ...

وانه ... الحوادث ... شرع ... من قبله ...

... لم تشرع ... العقل ... العادة

... ذلك الشرع ... الشرع

منهم ... لكل ... تلك الطائفة ...

دليل ... العادة ...

واللازم ... متعبد ... شرع ...

دون الاحاد ... المخالطة ... الاتحاد

لا يفيد العلم واذا ثبت ... لانه ... او

عادة لانه ... وان لم ... عدم المخالطة على الموانع

من المخالطة ... الادلة ...

واما حديث الاشتغال ... شرع من

... مسألة المختار انه صلعم بعد البعثة

متعبد اقول ... ان الرسول صلعم بعد البعث هل كان

متعبدا بشرع من قبله ... لم يتعبد ... ما لم ينسخ

... الخلاف فالمختار انه كان متعبدا ... ان كان

متعبدا به قبل البعث ... كان ... ولنا ايضا ان العلماء

اتفقوا على الاستدلال بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس

على وجوب القصاص في ديننا ولولا انه متعبد بشرع من قبله لما صح

الاستدلال ... القصاص ... بني اسرائيل على ...

... ولنا ايضا ... عن صلاة او نسيها فليصلها اذا

ذكرها في الاول كقوله تعالى اقم الصلاة لذكري وهي محمولة لما نسي عليه السلام
وبعضها وهو الكلام يدل على الاستدلال بقوله اقم الصلاة لذكري
على ان غير النبي كرجب الصلاة الا لم يكن لتلاوته فائدة وذلك دلالة
الايمان قوله لم يكن هو وامته متعبدين بما كان نبي متعبدا به في دينه لما صح
الاستدلال بما تلوناه والا لو تعبد بشرع من قبلنا لذكره معاذ
حديثه الذي يتوقف عليه النبي اذا لم يجدوا الا الايمان يتقيد الشرع
الجواب ان تركنا الاول الكتاب بشمله واما الثاني وتوقف
جماعة التعرض لنا لسنا او لم يكن يتقيد بالشرع ممن قبلنا لوجب علينا
تعلم الحكام ذلك الشرع ولوجب البحث عنها على المجتهدين والايمان
باطل اجماعا الجواب ان المعتبر تبين التواتر الا الاحاد
لا يفيد كالعلم لعدالة الاوسط والتواتر لا يحتاج الى التعلم والبحث
قالوا ثالثا انعقد الاجماع على ان شريعتنا ناسخة للشرائع وذلك
ينافي تعبدنا بها الجواب انها ناسخة لما خالفها
فانها غير ناسخة لجميع الاحكام قطعا والا وجب نسخ وجوب الايمان
وتحريم الكفر لثبوتهما في تلك الشرائع فهذه انواع الاستدلالات المقبولة
وهنا وجوه اخر قيل بها والمصنف لا يرتضيها مذهب الصحابي
والاستحسان والمصالح المرسلة الكلام في مذهب الصحابي
قال مسئلة مذهب الصحابي اقول هذا الكلام في
ان مذهب الصحابي ليس بحجة على صحابي آخر واما على غير الصحابي فقد
اختلف فيه والمختار انه ليس بحجة وقيل بل حجة مقدمة على القياس
وللشافعي فيه قولان وكذا الاحمد وقال قوم ان خالف القياس فحجة

وقيل الحجة قول ابي بكر وعمر دون سائر الصحابة لنا الادلة على كونه حجة
بالاصل فوجب تركه لان اثبات الحكم الشرعي من غير دليل لا يجوز وثانيا
ايضا لو كان مذهبه حجة لكان قول الاعلم الافضل حجة على غيره وذلك
منتف بالاجماع بيانه ان الشيء تقرر في الصحابي موجبا لكونه حجة
على غيره الا كونه اعلم وافضل من غيره لما بعد الرسول واذا
فلو كان ذلك موجبا لاستلزام الحجية في كل اعلم وافضل من غيره وحاصله
قياس التسوية ودعوى الجمع بنفي الفارق ودعوى قطعيا واستدلت
لو كان قوله حجة لزم تناقض الحجج لاختلاف الصحابة فيما تقتضيه
بعضها كما في مسئلة الجد والمثنى حرام وما ان باطل لافضائه الى
التناقض الجواب لا نم لزوم التناقض فان الحجج اموال تعمل
ومن الجمع انه يمكن التخيير والوقف انه لم يرد واحد الى ان دليل كان
مذهب الصحابي حجة على غيره من المجتهدين لوجب اتباعه ولو لم يجب
الاخذ بما ادى اليه اجتهاد الصحابي مع امكان الاجتهاد والاخذ
مما اخذ الصحابي منه من نص او قياس وذلك باطل اذ لا يجوز للمجتهد تقليد
غيره اتفاقا الجواب ان ذلك انما يلزم لو لم يكن قول الصحابي
حجة اما واما ان كان حجة صار هو ماخذا لحكم كسائر المآخذ ولم يكن اخذ
الحكم حينئذ تقليدا للمجتهد بل كالماخوذ من النص سواء قالوا
قال صلعم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وكون الاقتداء بهم
اهتدا الى الحق يقتضي قولهم حجة الجواب المخصص لابي بكر وعمر
فقالوا لانه صلعم اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر الجواب
المراد في الحديث المقلدون لان خطابه صلعم للصحابة وليس قول بعضهم
حجة على المجتهد منهم

حجة على بعض في الاجماع فانه لو كان ثابتا من بعد الراشدين غلب الظن بشرط الاقتداء
بين المنتخبين لم تسلم وفي عثمان شرط الاقتداء بهما فعلل من خالف
وانكار علي انه يجمع على الحوادث حتى لا اقتداء بهما ...
والشاب الى المذهب والانكار لتقليد بعض الصحابة بعضا واحسا
هو خلاف الاجماع واما من قال المخالف للاجماع حجة دون غيره ...
اذا خالف القياس فلا تدل من حجة نقلية فيتعين ان يكون الحجة
نكتة واما ابو حنيفة فذكر عن القياس فلا حجة فيه كذلك
لان ذلك ليس الا بكلام الصحابي العمل به وايضا قد يجب ان يكون فوات
الا يعين مع من يقدم لذلك يجوزان الدليل فيهما وكلاهما خلاف الاجماع

الكلام في الاستحسان قال

قال الحنفية والحنابلة بقول الاستحسان قال الحنفية
والحنابلة بكونه دليلا والاكثر على خلافه قال الشافعي من استحسن فقد شرع
يعني ان ثبت حكما بانه مستحسن عنده من غير دليل من قبل الشارع فهو الشارع
لذلك الحكم لانه لم ياخذه من الشارع ويقول له كثيرة والحق انه
لا يتحقق استحسان مختلف فيه لانهم ذكروا في تفسيره امورا لا تصلح
محلا للخلاف لان بعضها مقبول اتفاقا وبعضها مردود اتفاقا
وبين ما هو مردود اتفاقا فقيل دليل ينقدح في نفس المجتهد ويعسر
عليه التعبير عنه وهذا امر متردد بين القبول والرد ونقول ان
المعنى بقوله ينقدح ان كان معنى تحقق ثبوته فيجب عليه العمل به اتفاقا وان
كان نحوه عن التعبير فانه يختلف بالنسبة الى الغير واما بالنسبة اليه
فلا وان كان معناه انه شاك فيه فهو مردود اتفاقا اذ لا تثبت الاحكام

بمجرد الاحتمال والشك وقيل هو العدول عن قياس الى قياس اقوى وهذا
مما لا نزاع في قبوله وقيل تخصيص قياس باقوى منه
وهذا ايضا مما لا نزاع فيه وقيل العدول عن حكم الدليل الى
العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام من غير تعيين زمان المكث وقدر الماء
المسكوب والاجرة وكذلك شرب الماء من السقاء
المستقى من غير تعيين ... الماء وبدله وهو ايضا مردود ...
مستنده ان كان العادة المعتبرة في زمانه صلى الله عليه وسلم فقد ثبت
بالسنة او جرت من غير انكار مع عدم انكارهم عليه فقد ثبت بالاجماع
وان كان غيرهما فان ثبت حجيته فقد ثبت به وان كان
شيئا غيره ما لم تثبت حجيته فهو مردود قطعا واذا لم يتحقق ما ذكر فاذا
لا ظهر الحكم استحسانا ثابتا بالنزاع فلا ... في نفيه الا دليل
يدل على موجب نفيه لما علمت ان عدم الدليل يوجب نفي الاحكام الشرعية
دليل شرعي ... قوله تعالى فاتبعوا احسن ما انزل اليكم
والامر للوجوب فدل على ترك بعض واتباع بعض ... احسن ...
معنى الاستحسان والجواب ان المراد بالاحسن الاظهر والاولى
فعند التعارض لو اخذ بالاحسن ... فالراجح ...
قال عليه السلام ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن دل على ان ما
راه الناس في عاداتهم ونظر عقولهم مستحسنا فهو حق في الواقع اذ ما
ليس بحق فليس بحسن عند الله الجواب ان المسلمون صيغة عموم
فالمعنى ما راه جميع المسلمين حسنا وهو اجماع جميع اهل الحل والعقد
لا ما راه كل واحد حسنا والا لزم ان يكون ما راه احاد العوام حسنا

وما اجمع عليه فهو حسن عند الله لان الاجماع لا يكون الا عن دليل ع الكلام
في المصالح المرسلة قال المصالح المرسلة مصالح لا يشهد
لها اصل بالاعتبار في الشرع وان كانت على سنن المصالح وتلقتها العقول
بالقبول وقد تقدمت في القياس لنا انه لا دليل فوجب الرد كما في
الاستحسان قالوا لو لم تعتبر لادى الى خلو وقائع عن الحكم لعدم
مساعدة النص واصل القياس في الكل وانه باطل الجواب لا نسلم
بطلانه وان سلم فلا نسلم اللزوم لان العمومات والاقيسة تاخذ الجميع وان سلم
فعدم المدرك بعد ورود الشرع بان لا مدرك بعينه حكمه التخيير مدرك
شرعي قال الاجتهاد في اللغة اقول قد فرغ من المبادي
والادلة السمعية وبقي الان مباحث الاجتهاد والاجتهاد في اللغة تحمل
الجهد وهو المشقة في امر يقال اجتهد في حمل حجر الرحى ولا يقال
اجتهد في حمل النواة وفي الاصطلاح استفراغ الوسع لتحصيل ظن بحكم
شرعي فقولنا استفراغ الوسع معناه بذل تمام الطاقة بحيث يحس من نفسه
العجز عن المزيد عليه وهو كالجنس وقولنا الفقيه احتراز عن استفراغ
غير الفقيه وسعه وقولنا لتحصيل ظن احتراز عن الاجتهاد في القطعيات
وقولنا بحكم شرعي ليخرج ما في طلب غيره من الحسيات والعقليات
فانه بمعزل عن مقصودنا والفقيه قد تقدم لانه عالم بالفقه ويكون
الموصوف به هو الفقيه وقد علم بذلك ركنا الاجتهاد وهما المجتهد
والمجتهد فيه فالمجتهد من يتصف بصفة الاجتهاد على التفسير المذكور
والمجتهد فيه حكم ظني شرعي عليه دليل قال مسالة الخلاف في
تجزي الاجتهاد اقول قد اختلف في تجزي الاجتهاد بمعنى انه

في بعض المسائل دون بعض وتصويره ان المجتهد قد يحصل له في بعض المسائل
ما هو مناط الاجتهاد من الادلة دون غيرها فاذا حصل له ذلك
فهل له ان يجتهد فيها او لا بل لا بد ان يكون مجتهدا مطلقا عنده ما
يحتاج اليه في جميع المسائل من الادلة احتج المثبتون بوجهين قالوا
اولا انه لو لم يتجزأ الاجتهاد لزم علم المجتهد بجميع الماخذ ويلزم العلم
بجميع الاحكام واللازم منتف لان مالكا مجتهد بالاجماع وقد سئل عن
اربعين مسالة فقال في ست وثلثين منها لا ادري الجواب ان العلم
بجميع الماخذ لا يوجب العلم بجميع الاحكام لجواز عدم العلم للتعارض
الادلة او للعجز في الحال عن المبالغة اما لمانع يشوش الفكر او
لاستدعائه زمانا قالوا ثانيا اذا اطلع على امارات بعض المسائل
فهو وغيره سواء في تلك المسالة وكونه لا يعلم امارات غيرها لا مدخل
له فيها فاذا يجوز له الاجتهاد فيها كما جاز لغيره الجواب لا نسلم
انه وغيره سواء فانه قد يكون ما لم يعلمه متعلقا بالمسالة التي يجتهد
فيها وهذا الاحتمال يقوى تارة ويضعف اخرى وينعدم في المحيط بالكل
في ظنه واحتج النافي بان كل ما يقدر جهله يجوز تعلقه بالحكم
المفروض فلا يحصل له ظن عدم المانع من مقتضى ما يعلمه من الدليل
الجواب ان المفروض حصول جميع ما هو امارة في تلك المسالة في ظنه
نفيا واثباتا اما باخذه عن مجتهد واما بعد تقرير الائمة الامارات
وضم كل الى جنسه واذا كان كذلك فقيام ما ذكرتم من الاحتمال لعدم العلم
لا يقدح في ظن الحكم ويجب عليه العمل به قال مسالة المختار انه
صلعم كان متعبدا بالاجتهاد اقول النبي صلى الله عليه وسلم ان كان

متعبّدا بالاجتهاد فيما لا نص فيه عند المخالف في جملته وفي نوعه والحاد
وتوجّه لنا قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم عاتبه على حكمه وقال ذلك
لا يكون فيما علم بالوحي وقال صلعم لو استقبلت من امري ما استدبرت لما
سقت الهدي وشرع الهدي حكم شرعي اي لو علمت اولا ما علمت اخرا لما
فعلت ومثل ذلك لا يستعمل الا فيما علم بالراي واستدل ابو يوسف عليه
بقوله تعالى لتحكم بين الناس بما اراك الله وقرره الفارسي ان
وجه دلالته تعالى لو قال بما اراك الله تعالى للابصار مثل رايت زيدا وللعلم
مثل رايت زيدا فاضلا ولا اي مثل اري ربي الحل والحرمة واراك لا يستقيم
لرؤية العين لاستحالتها في الاحكام ولا للعلم لوجوب ذكر المفعول
الثالث لذكر الثاني اذ المعنى بما اراكه الله ثم العلة يتعين ان يكون
المراد الراي مما جعله الله رايا لك ثم اجيب بانه بمعنى الاعلام
وما مصدرية فلا ضمير وحذف المفعولان معا وقد استدل بان الاجتهاد
اكثر ثوابا لما فيه من المشقة وقال صلعم افضل العبادات احمزها اي اشقها
وقال ثوابك على قدر نصبك وان الاكثر ثوابا اولى وعلو درجته يقتضي ان لا
يسقط تحصيل الاكثر ثوابا وللاكون غيره مختصا بفضيلة لم تحصل له
الجواب لا نسلم ان علو درجته يقتضي عدم سقوط بل قد يقتضي سقوطه
اذ النبي قد يسقط لدرجة العالي ولا يكون فيه نقص الجزئي ولا كون غيره
مختصا بفضيلة لم تثبت له وذلك كما ان حكمه ثواب الشهادة لا يكون حاكما
وثواب التقليد لكونه مجتهدا او ثواب القضا لكونه نبيا قالوا
قالوا وما ينطق عن الهوى قلنا هذا من هذه المنكرين لكونه صلعم
متعبدا بالاجتهاد دخل قولوا ولا قال الله تعالى في حقه وما ينطق عن الهوى

ان هو الا وحي يوحى وهو ظاهر في العموم وان دل على انه نطق به فهو عن وحي
وفيه نفي الاجتهاد والجواب ان الظاهر رد ما كانوا يقولونه في
القران انه افتراه فيختص بما بلغه وينتفي العموم ولئن سلمنا فلا ينتفي الاجتهاد
لانه اذا كان متعبدا بالاجتهاد بالوحي لم يكن نطقا عن الهوى بل كان عن
الوحي قالوا ثانيا لو جاز له الاجتهاد لجاز مخالفته واللازم
باطل بالاجماع بيان الملازمة ما قالوا من احكام الاجتهاد وجواز المخالفة
وحصول المخالفة من لوازم احكام الاجتهاد اذ لا قطع بانه حكم الله لاحتمال
الاصابة والخطا الجواب منع لزومه لاحكام الاجتهاد مطلقا
بل اذا لم يقترن بها القاطع فاجتهاد يكون عنه اجماع وقد اقترن
الاجماع بمنع نص على ان يكون مخالفته فكذلك اجتهاده قد اقترن به قوله
وهو قاطع فلا قالوا ثالثا لو كان متعبدا بالاجتهاد لما تاخر في جواب سؤال
بل يجتهد ويجيب لوجوبه عليه واللازم باطل لانه تاخر في جواب كثير من المسائل
الجواب لا نسلم الملازمة فانه ربما اخر لجواز الوحي الذي عدمه
شرط في الاجتهاد لانه انما يتعبد به فيما لا نص فيه فلا بد من تحقق عدم النص
بعدم الوحي وايضا فربما تاخر للاجتهاد فان استفراغ الوسع يستدعي
زمانا قالوا رابعا كان قادرا على ان يعرف الحكم بالوحي فلا يجوز له الاجتهاد
لانه لا يفيد الا الظن والقادر على اليقين يحرم عليه الظن الجواب
لا نسلم انه قادر على اليقين فانه لا يعلم الحكم الا بانزال الوحي عليه وانه غير مقدور
له نعم هو قادر عليه بعد الوحي ولا يجوز له الاجتهاد اتفاقا وفي ذلك
كحكمه بالشهادة مع انها لا تفيد الا الظن فلا يقال انه مع قدرته
الحكم يقينا بالوحي يحرم عليه الظن قال مسئلة المختار وقوع

اجتهاد مع غيبته أقول في جواز الاجتهاد في عصره صلى الله عليه وسلم خلاف ومن
جوّزه فقد اختلف في وقوعه على أربعة مذاهب أولها وقوعه ظنا
لا يقينا ثانيها المنع ثالثها الوقف رابعها وقوعه ممن غاب عنه
وفيمن بحضرته التوقف لنا قول أبي بكر لاها الله إذا لا يعمد إلى أسد
من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه وإنما قاله عن
الرأي دون الوحي فقال رسول الله صدق فأرى في الحكم والعلم في هذه
الصيغة وأي إذا تصحيف والنبي لاها الله ذا وأنه إذن التقييد فعند
ابن فرنيه وزاحد لنا أيضا ما صح في الخبر أنه حكم سعد بن معاذ
في بني قريظة فحكم بقتلهم وسبي ذراريهم فقال صلعم لقد حكمت بحكم من فوق
سبعة أرقعة أي بحكم الله وقيع السماء فإن قالوا قادرون على العلم
بالرجوع إلى الرسول والقادر على العلم يمتنع الاجتهاد المفروض أنه
الذي غلبة الظن والجواب لا نم أنها ممتنعة لأنه قد يتخير
بين العلم والاجتهاد بالدليل الذي نذكره في مسألة النبي ولو سلم
فالحاضر بظن أن لو كان وحي لبلغه والغائب لا يقدر قالوا ثبت
أن الصحابة كانوا يرجعون إليه في الوقائع وهو دليل منع الاجتهاد
الجواب أن هذه الأدلة لا تدل على منعهم من الاجتهاد لجواز أن
يكون الرجوع فيما لم يظهر لهم وجه الاجتهاد أو لجواز الأمرين قال مسألة
الإجماع على أن المصيب في العقليات واحد أقول قد
اختلف أن كل مجتهد مصيب أم لا في حكم العقليات والشرعيات
في ذلك تحقيق فلنقدم مسألتين تكلم أولا في العقليات وذكر الإجماع
على أن المصيب من المختلفين واحد ليس إلا والآخر مخطئ وإن كان

ـ٧١ـ

منهم نافي ملة الإسلام كلها أو بعضها فهو مخطئ آثم كافر اجتهد أو لم
يجتهد خلافا للجاحظ فإنه قال لا إثم على المجتهد مع أنه مخطئ ويجري
عليه في الدنيا أحكام الكفار بخلاف المعاند فإنه آثم وإليه
ذهب العنبري وزاد عليه أن كل مجتهد في العقليات مصيب فإن أراد
وقوع معتقده حتى يلزم من اعتقاد قدم العالم وحدوثه اجتماع
القديم والحادث فخروج عن المعقول وإن أراد عدم الإثم فعقلا
ولنا في الإثم إجماع المسلمين قبل ظهور المخالفين على قتال الكفار
وقتالهم وعلى أنهم من أهل النار ولو كانوا معذورين لما فرقوا
بين معاند ومجتهد بل أعطوهم بأنهم لا يعاندون الحق بعد ظهوره لهم
بل يعتقدون دينهم الباطل عن نظر واجتهاد واستدل بالظواهر
نحو قوله تعالى ذلك ظن الذين كفروا وأمثاله وقوله ختم الله
على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم
والجواب أنه لا يفيد قطعا لجواز التخصيص بغير المجتهد
منهم قالوا تكليفهم بنقيض اجتهادهم تكليف ما لا يطاق وهو ممتنع
الأولى ولأن المقدور بالذات هو الاجتهاد والنظر لكنهما من
قبيل الأفعال دون الاعتقاد فإنه من قبيل الصفات وما يؤدي إليه
الاجتهاد خطأ لم يفعل الاجتهاد ضروري والاعتقاد خلافه
ممتنع أما الثانية فلما تقدم من دليل العقل والسمع على امتناع
تكليف ما لا يطاق وعلى عدم وقوعه الجواب لا نم
أن نقيض اعتقادهم غير مقدور فإن ذلك امتناع بشرط الحصول
أي إذا ما قد اعتقد بذلك يمتنع أن يعتقد خلافه وذلك لا

لوجب كونه للعقل ممتنعا عنهم غير معتد وردهم بان الممتنع الذي لا يجوز التكليف
به ما ليس في القدرة عادة كالطيران وحمل الجبل واما ما لا يطيقونه
فهو الاستدلال وهو متأتٍّ منهم ومعنا دخولهم من غير هجم ومثله لا
يكون مستحيلا عادة قال مسئلة القطع لا اثم على المجتهد اقول
تمام حكم المجتهد في الاعتقاديات من الاصول واما الاحكام
الشرعية الفرعية الاجتهادية اذا اخطا فيها المجتهد فنحن نقطع بانه
لا اثم فيه ولا خلاف بينهم سوى ما يحكى عن بشر المريسي وابي بكر الاصم
من ان المخطئ آثم ولا يعبأ بخلافهما لانه بعد انعقاد الاجماع لنا انا
علمنا بالتواتر ان الصحابة قد اختلفوا في المسائل الاجتهادية
وتكرر ذلك وشاع ولم ينقل نكير ولا تأثيم من بعضهم لبعض معينا بان
يقول احدنا لمخالفيه انك الآثم ولا مبهما بان نقل احدهما
آثم مع القطع انه لو كان ثمة اثم لذكر ولحذروا الاجتهاد وتجنبوه
وخوفوا منه ولما لم يكن كذلك علم قطعا عدم الاثم اعترض من قبل من
الاصول على دليل كون القياس حجة والجواب هو الجواب فلا
معنى للتكرار قال مسئلة المسئلة التي لا قاطع فيها اقول
المسئلة اما لا قاطع فيها من نص او اجماع او فيها قاطع اما التي لا قاطع
فيها فقد اختلف فيها فقال القاضي والجبائي كل مجتهد مصيب
بمعنى انه لا حكم معينا لله فيها وحكم الله تعالى فيها تابع لظن المجتهد
فما ظنه فيها كل مجتهد فهو حكم الله فيها في حقه وفي حق من قلده
وقيل لله فيها حكم والمصيب واحد ثم منهم من قال لله فيها حكم ولم
ينصب عليه دليلا انما يوقف عليه اتفاقا كدفين يصاب بحفر اصابه فهو

المصيب وعنه المخطئ وقيل ان عليه دليلا ثم اختلف فقيل لم يكلف
الاستاذ دليله ظني فالمخطئ غير آثم وقال بشر المريسي وابو بكر الاصم
قطعي والمخطئ آثم وان الشافعي وابو حنيفة ومالك واحمد رضي الله عنهم نقل
عنهم تصويب كل مجتهد وتخطئة البعض واما التي فيها قاطع فان قصر
في طلبه كان آثما وان لم يقصر فغير آثم وهل هو مخطئ فيه خلاف والمختار
انه مخطئ لنا انه لا دليل على التصويب والاصل عدم التصويب فوجب
نفيه فان قيل فكذا نقول في تصويب كل واحد فيجب تغيير كل
واحد وذلك مما لم يقل به احد قلنا دليلنا يقتضي نفي ذلك لولا
الاجماع على تصويب واحد غير معين فان زعم تصويب كل واحد فلا
ذلك ولا يجوز اثبات مثل هذا الاصل الا بدليل لا يمكن
ولنا ايضا لو كان كل مجتهد مصيبا لزم اجتماع النقيضين لانه لو
كان كذلك واذا ظن حكما قطع بانه الحكم في حقه ولا شك ان استمرار
قطعه مشروط ببقاء ظنه للاجماع بانه لو ظن غيره وجب عليه
الرجوع عنه الى ذلك الغير فيكون عالما به ما دام ظانا له فيكون
ظانا عالما بشيء واحد في زمان واحد فيلزم القطع وعدم القطع
وهما نقيضان لا يقال لا نم ان شرط القطع بقاء الظن بالشيء لان
الظن محال متعلق والحكم عند زواله الى العلم ممتنع لانه
كان القطع اولى بذلك الحكم من الظن واحتمال وما نحن فيه كذلك وانه
منع الظن ربما يحصل في القطع واذا حصل القطع زال الظن ضرورة
وحكم القطع اتباعه وهو غير حكم الظن لانا نقول اولا
انا نقطع ببقاء الظن وعدم جزم مزيل له فانتفاء حجة وثانيا لو

لو كان الظن موجبا للعلم لامتنع ظن النقيض مع تذكره اذ يستحيل ظن نقيض ما علم انه موجب مع تذكر ذلك الموجب وكونه موجبا ذلك بخلاف ما عند الظن فانه قد ينتفي الظن مع تذكر لانه ليس موجبا كالغيم الرطب للمطر فان قيل ما ذكرتم مشترك الالزام لان لزوم النقيض وارد علي لا نسلم ان يكون يرد الا لو علم به ان مثار الفساد ليس خصوص احد المتعينين لانه لم يجوا بانه يعرض بعضكم يوجبونها وان لم نعلمه بعينه او نقول لو صح هذا لبطل المذهبان وهو خلاف الاجماع بيانه انه مشترك الالزام ان الاجماع منعقد على وجوب اتباع الظن فاذا ظن الوجوب وجب الفعل قطعا واذا ظن الحرمة حرم الفعل قطعا ثم زال القطع ببقاء الظن عند ذكره فيلزم الظن والقطع معا فيجتمع النقيضان قلنا انما يلزم ذلك لو كان متعلق القطع عين الظن شيئا واحدا وليس كذلك لان الظن متعلق بانه الحكم المطلوب والقطع متعلق بتحريم مخالفته لانه مظنون واختلفا المتعلقان فان قيل يلزم منكم امتناع ظن النقيض مع تذكر طريق العلم كما تقدم قلنا لا يرد لان العلم متعلق بان المظنون ما دام مظنونا يجب العمل به فاذا زال الظن فقد زال شرط العمل فقد انتفى العلم بوجوب العمل به في زمان زوال الظن وذلك كان حاصلا قبل زوال الظن والعلم في تحقق وجوب العمل فان قيل هذا الجواب بعينه يجري في ذلك لكم اذ يقال لا نم اتحاد متعلق الظن والعلم فان الظن متعلق بكون الدليل دليلا والعلم متعلق بثبوت مدلوله ما دام دليلا فاذا تبدل الظن زال شرط ثبوت الحكم وهو ظن الدلالة قلنا هذا

لا يدفع اجتماع النقيضين فان كونه دليلا ايضا حكم وما دام الظن بعد علمه او لو لم يعلمه كان ان يكون المعتقد غيره اي الذي يجب العمل غير ذلك الدليل فلا يحصل له الجزم بوجوب العمل بظنه فقد اخطأ اعتقاد انه دليل الحكم وقد لا يخطئ فيه المجتهد فلا يكون كل مجتهد مصيبا فيجمع في كونه دليلا الظن والعلم ويتم الالزام ولنا انتفاء الصحابة اطلقوا الخطأ في الاجتهاد كثيرا وشاع وتكرر من غير نكير فكان اجماعا منه ما روي عن علي وزيد وغيرهم من تخطئة ابن عباس في ترك العول وهو خطأهم حتى قال من باهلني باهلته ان الله لم يجعل في مال واحد نصفا ونصفا وثلثا وذلك كثير قال ابو بكر اقول في الكلالة برأيي فان كان صوابا فمن الله وان يكن خطأ فمني ومن الشيطان وقال عمر ان عمر لا يدري اصاب الحق لكنه لم يأل جهدا وعن علي في قضية المجهض ان كان قد اجتهد فقد اخطأ وان لم يجتهد فقد غشك قال واستدل ان كان القولان في هذه المسألة استدلالها للمذهب المختار مع ضعفها استدل بان قوليهما في المسألة ان كانا او احدهما لا بدليل فواضح انه خطأ وان كانا بدليلين فاما ان يترجح احدهما او يتساويا فان ترجح احدهما تعين للصحة ويكون الآخر خطأ اذ لا يجوز العمل بالمرجوح وان تساويا وكان الحكم التوقف او التخيير فكانا في التعيين مخطئين اجيب لو كان قولك اما ان يتساويا او يترجح احدهما قلنا بل يترجح قسم ثالث وهو ان يترجح كل منهما فان الامارات تترجح بالنسبة لانها ليست ادلة في انفسها فافادته بل لاحد عنده وذلك هو رجحانه لا في نفس الامر

واستدل بأن الأمة أجمعوا على شرع المناظرة ولا نتصور لها فائدة إلا تبيين
الصواب عن الخطأ وتصويب الجميع ينفي ذلك الجواب لا نسلم أن لا
فائدة لها إلا ذلك ومن فوائده ترجيح إحدى الأمارتين ونظرها ليرجعا
إليها ومنها تساويهما ليتساقطا ويرجعا إلى دليل آخر ومنها التمرين
وحصول ملكة الوقوف على المأخذ ورد الشبهة بعض ذلك سببا
الاجتهاد واستدل بأن المجتهد طالب فله مطلوب لأن إثبات طالب
لا مطلوب له محال فمن وجد ذلك المطلوب فهو مصيب ومن أخطأه
فهو مخطئ قطعا الجواب فلكل طالب والمطلوب لما له
مسلم لكنه إنما يلزم الخطأ لو ثبت أن المطلوب ثابت قبل الطلب والغرض
وجدانه وذلك أول المسألة فإن مطلوب كل واحد عند ما حكم ما
يغلب على ظنه من الأمارات المختلفة فيحصل لكل مطلوبه وإن كان مختلفا
فإن قلت البر متعلق ظنه كونه حكم الله فكيف يكون ذلك مع الجزم
بأن الحكم ليس في الواقع هو ما يحصله فيطلب أي بعد مطلب هل فيما
لم يعلم بأن حكما كيف يطلب تعينه الوجوب أو الحرمة أو الإباحة قلت الأول
ظنه الحكم بالأصول وأنسب بما عدي الشارع اعتباره واستدل
بأن تصويب الكل مستلزم للمحال فيكون محالا لأنه في صورة أحدهما
إذا كان الزوج مجتهدا شافعيا والزوجة مجتهدة حنفية فقال لها
أنت بائن ثم قال راجعتك والرجل يعتقد الحل والمرأة الحرمة يلزم
من صحة المذهبين حلها وحرمتها ثانيهما إن نكح المجتهد امرأة بغير
ولي لأنه يرى صحته ونكح مجتهد آخر تلك المرأة الذي يرى بطلان الأول
فيلزم من صحة المذهبين حلها لهما ولأنه محال والجواب أنه مشترك

الإثم إذا اختلفوا في أن عليه اتباع ظنه والحاصل أن كلا من الكل
ومعوانه يوصل إلى الحكم بحكم فيها ويتعلق بحكمه لوجوب اتباع الحكم
للموافق والمخالف قال قالوا لو كان أولا
للقائلين بأن كل مجتهد مصيب دليلان قالوا أولا لو كان المصيب
واحدا والمخطئ يجب عليه العمل بموجب ظنه فإما أن يوجب عليه
مع القول ببقاء الحكم الذي في نفس الأمر في حقه أو مع زواله الأول
يستلزم ثبوت الحكم والنافي في حقه وهما نقيضان والثاني يستلزم
أن يكون العمل بالحكم الخطأ واجبا والصواب حراما وإنه محال
والجواب أنا نختار الثاني وهو زوال الحكم الأول فإن الحكم
محال الممنوع وما يدل على أنه ليس بمحال وقوعه فيما كان في المسألة نص
أو إجماع ولم يطلع عليه بعد الاجتهاد فإنه يجب عليه مخالفة النص للواقع
الاتفاق على أنه خطأ فيه مع الاختلاف أحدها قالوا ثانيا
قال صلعم أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم فلو كان بعضهم مخطئا
في اجتهاده لم يكن متابعته هدى فإن العمل بغير حكم الله ضلال
الجواب أن كونه ضلالا من وجه لا يمنع كونه هدى من وجه
آخر وهو اهتدى لأنه قد فعل ما يجب عليه سواء كان مجتهدا أو مقلدا
فإنه يجب العمل بالاجتهاد للمجتهد وبتقليده قال تعادل
الدليلين أقول الدليل ما يرتبط به ثبوت متعدد لولا ارتباطا
عقليا والأمارة ما يحصل به الظن ولا يرتبط ارتباطا عقليا كما علمت
فأما الدليلان فتقابلهما وتعارضهما محال قطعا وباتفاق العقلاء
وإلا لزم حقيقة مقتضاهما فيلزم وقوع المتنافيين والتعويل فيهما ترجيح

لانه فرع تفاوتهما في احتمال النقيض ولا يتصور في القطعي واما الامارات
الظنية فتقابلهما وتعادلهما اي تساويهما من غير مرجح هل يجوز الجمهور على انه
جائز ومنعه احمد والكرخي لانه لو امتنع لكان امتناعه لدليل والثاني
باطل اذ الاصل عدم الدليل قالوا لو تعادل الامارتان فاما ان يعمل
بهما او باحديهما معينا او مخيرا او لا يعمل بهما والكل باطل اما الاول وهو
العمل بهما فظاهر للزوم اجتماع التحليل والتحريم وهو تناقض واما الثاني
وهو العمل باحديهما معينا فلانه مع تساويهما تحكم وهو باطل واما
الثالث وهو العمل باحديهما مخيرا فلانه يجوز ان يفتي لزيد بالحل
ولعمرو بالحرمة فيكون الفعل لواحد حلالا لزيد حراما لعمرو من
مجتهد واحد وانه محال واما الرابع وهو عدم العمل بهما فلانه يفضي
بانه ليس حلالا ولا حراما مع انه اما حلال واما حرام ضرورة ان
لا يخرج عنهما فيكون كاذبا والجواب اولا نختار الاول وهو ان
يعمل بهما قولك يلزم اجتماع النقيضين قلنا انما يلزم ان لو اقتضى كل
عند الاجتماع العمل بمقتضاه عند الانفراد وليس كذلك بل مقتضاهما
عند الاجتماع التوقف ولا تناقض فيه وثانيا انا نختار العمل باحديهما
مخيرا ونمنع استحالة الحل لزيد والحرمة لعمرو من مجتهد واحد فانه
ليس ضروريا ولم يقم عليه دليل وثالثا انا نختار الرابع وهو انه لا
يعمل بهما كما لو لم يرد دليل ولانا نقول في عدم العمل بهما ولا كذب انما
التناقض اعتقاد نفي الامرين لا في ترك العمل بهما فله بعد الدليلين
ان يعتقد وقوع احدهما وانه لا يعلمه بعينه كما كان قبل قيام الدليل والفرق
الدليل ليس بحال والحال لم يثبت انه لو لم يثبت انه الدليل

قال مسئلة لا ينقض الحكم للمجتهد اقول لا يجوز ان يكون
للمجتهد في مسئلة قولان متنافيان في وقت واحد بالنسبة الى شخص
واحد لان دليليهما ان تعادلا توقف وان ترجح احدهما فهو قوله
ويتعين واما في وقتين فجائز لجواز تغير الاجتهاد واما في وقت واحد
بالنسبة الى شخصين فيجوز على القول بالتخيير عند تعادل الامارتين ولا
يجوز على القول بالوقف فاذا كان للمجتهد قولان مرتبان اي في وقت بعد
وقت فالظاهر ان الاخر رجوع عن الاول لوجوب تغير اجتهاده
وكذلك اذا كان القولان في مسئلتين متناظرتين اذا لم يظهر بينهما
فرق وان ظهر فرق حمل عليه ولم ينقل الحكم منها الى نظيرها مثاله
اذا وقع اشتباه طعامين احدهما نجس يجتهد في تعيين الاجتهاد
ولا فارق بينهما فيحمل على الرجوع اما لو قال في ماء ويقول لا يجتهد
والفارق ظاهر وهو ان قول ليحل تحبس الاصل لم يحل عليه وقلت
حكمه بما اصيغ الطهاره الاجتهاد ووجب لاجله خلافه واذا عرفت
هذا فقد قال الشافعي في سبع عشرة مسئلة فيها قولان وقد علمت انه
لا يجوز ان يكونا له فلا بد ان يحمل على احد وجوه اما للعلماء فيه قولان فقال
بعضهم بهذا وبعضهم بذاك فيحكي قولهم ثم يختار فيما بعد [illegible]
تقتضي ان يكون للعلماء فيه قولان وذلك لتعادل الدليلين [illegible]
وذلك على القول بالتخيير عند تعادل الدليلين او تقدم له فيها قولان
فيحكي قوليه قال لا ينقض الحكم في الاجتهاديات اقول
لا يجوز للمجتهد نقض الحكم في المسائل الاجتهادية لا حكم نفسه اذا تغير
اجتهاده ولا حكم غيره اذا خالف اجتهاده اجتهاده بالاتفاق

لانه يؤدي الى نقض النقض من مجتهد آخر يخالفه ويتسلسل وتفوت مصلحة
نصب الحاكم وهو فصل الخصومات هذا ما لم يكن مخالفا لقاطع واذا
خالف قاطعا نقض اتفاقا ولو حكم مجتهد بخلاف اجتهاده كان
حكمه باطلا وان قلد غيره مجتهدا آخر وذلك لانه يجب عليه العمل بظنه
ولا يجوز له التقليد مع اجتهاده اجماعا انما النزاع عند عدم الاجتهاد
فرع لو تزوج امرأة بغير ولي عند ظنه صحته ثم تغير اجتهاده
فرآه غير جائز فقد اختلف فيه والمختار تحريمها مطلقا لانه مستديم للنكاح
يعتقده حراما فقيل انما يحرم اذا لم يتصل به حكم حاكم فاذا اتصل
به لم يحرم وانه لا يلزم نقض الحكم بالاجتهاد فان تغير اجتهاد
مقلد مع المجتهد اي كذلك وذلك كما لو تغير اجتهاد المجتهد
اتفاقا [illegible] بالنسبة اليه [illegible] المقلد فان حكم مقلد بخلاف مذهب
امامه فيبنى على جواز تقليد غير امامه وسيجيء مسألة المجتهد
قبل ان يجتهد اقول المجتهد اذا اجتهد فادى اجتهاده
الى حكم فهو ممنوع عن تقليد مجتهد آخر اتفاقا واما قبل ان يجتهد فقيل
ممنوع عن التقليد والمختار انه ممنوع وقيل ممنوع فيما لا يخصه من الحكم بل
يفتي به غير ممنوع فيما يخصه وقيل هو فيما يفوت وقته باشتغاله
بالاجتهاد دون النظر واما ما لا يفوت فانه لا يقلد فيه اصلا وقيل ممنوع
الا ان يكون صحابيا فانه اذا رجح من غيره من الصحابة قلده فان استووا
تخير في تقليد ايهم شاء وقيل الا ان يكون صحابيا او تابعيا وقيل غير ممنوع
لنا ان جواز تقليده لغيره حكم شرعي فلا بد له من دليل والاصل عدمه
وقد يقال هذا معارض بعدم الجواز بل الانتفاء يكفي فيه عدم دليل

الثبوت او ان التحريم الشرعي نفي الجواز الثابت بالاصل ولنا ايضا ان
التقليد بدل الاجتهاد جوز ضرورة لمن لا يمكنه الاجتهاد وقد يقال
ممنوع انه بدل بل مجوز فيما عندنا واستدل لو جاز التقليد قبل
الاجتهاد لجاز بعد الاجتهاد لان المانع هو كونه مجتهدا وانه
لا يعتبر الجواب لا نسلم انحصار المانع في كونه مجتهدا بل بما انه
اذا اجتهد حصل الظن بالحكم باجتهاده وظن خلافه بفتوى الغير
والحاصل بالاجتهاد اقوى الظنين فيكون العمل به عملا بالارجح فيجب
دليل المجوز مطلقا وجوه قالوا اولا قال تعالى فاسألوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو قبل الاجتهاد لا يعلم والاخر
من اهل الذكر فوجب عليه سؤاله للعالم وهو المطلوب الجواب
الخطاب مع المقلدين بدليل قوله ان كنتم لا تعلمون وهو صيغة
عموم معهم من سياقها ان من يعلم لا يجب عليه السؤال وان السؤال انما
هو لمن لا يقدر على العلم بنفسه والمجتهد ليس كذلك والان المجتهد
من اهل الذكر والامر دل على رجوع غير اهل الذكر الى اهل الذكر
وقد لا يتناول غيره ممن لا يحتاج قالوا ثانيا قال عليه السلام اصحابي
كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم والجواب ما سبق قالوا
ثالثا المعتبر الظن وهو حاصل بفتوى الغير فيجب العمل به الجواب
ما مر ان ظنه باجتهاده اقوى من ظنه بفتوى الغير فيجب العمل بالاقوى
قال المختار تجويز التفويض اقول هذه تعرف
بمسألة التفويض وهو ان يفوض الحكم الى المجتهد فيقال له احكم بما
شئت فانه صواب وفي جوازه خلاف والمختار جوازه وتردد

الشافعي فيه والمجوزون احتجوا على وقوعه والمختار انه لم يقع لنا ان
الجواز ليس ممتنعا قطعا ولو كان ممتنعا لكان ممتنعا لغيره واللازم منتف
اذ الاصل عدم المانع قالوا اولا التفويض الى العبد مع جهله
بما في الاحكام من المصالح يؤدي الى انتفاء المصالح لجواز ان يختار ما يظن
المصلحة في خلافه فيكون باطلا والجواب ان الكلام في الجواز لا
في الوقوع وغايته انه يؤدي الى جواز انتفاء المصالح لا الى انتفائها
وذلك مذهبنا الذي نعتقده وان سلم فلا نسلم انه مع جهله بالمصالح
يستلزم لانتفاء المصالح وذلك لانه انما امر بذلك حيث علم انه يختار
ما فيه المصلحة فتكون المصلحة لازمة لما يختاره وان جهل المصلحة القائلون
بالوقوع قالوا اولا قال تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل
الا ما حرم اسرائيل على نفسه ولا يتصور تحريمه على نفسه الا بتفويض
التحريم اليه والا كان المحرم هو الله والجواب انه لا نسلم انه لا يتصور الا
بالتفويض بل يجوز ان يحرم على نفسه بدليل ظني قالوا ثانيا قال صلعم في مكة
عظمها الله لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس
الا الاذخر فقال صلعم الا الاذخر دل على تفويض الحكم اليه
حتى ابتداء واستثنى بالتماس العباس مع ظهور انه لم ينزل الوحي في تلك
اللحظة الخفيفة اذ لم يظهر علامة اتيانه والجواب باحد امور ثلاثة
اما بان الاذخر ليس من الخلا فيكون دليل العباس او دليل جواز الاستثناء بعد
مع الاستصحاب فيكون الاستثناء منقطعا وهو شائع ذائع ولو مجازا
والمعنى لكن الاذخر يختلى واما بان الاذخر اي لم يرد بالعموم تخصيصا
وصف الغرض ظاهره وفهم السائل انه لم يرد فصرح بالمراد كشفا لما

بانضمام التقرير اليه فانه يفيد ذلك تقرير الما فهمه السائل فان قيل
اذا لم يرد فكيف يصح استثناؤه من القول الاول مع عدم دخوله وقد
علمت ظاهر من ذلك تقرير الاستثناء قلت ليس استثناء منه
بل بتقدير تكريره لقوله لا يختلى خلاها كانه قال لا يختلى خلاها الا
الاذخر وسوغ له ذلك اتحاد معناهما واما بانه نزل الوحي واريد
بالاول وهو نسخ وان ثبت كيف النسخ والاستثناء انما يلي ثبوت الحكم قلنا
ليس الاستثناء من الاول بل بتقدير المذكور بتقديره لا يختلى
خلاها الا الاذخر فيما ظلموا ولا يثبت الحكم مطلقا ثم استثنى
لو وجد نسخ بوحي سريع كلمح بالبصر واثبات عدمه بعدم علامة الاطلاع
لان مثله لا يظهر فيه علامة انما ذلك فيما يطول زمانه قالوا ثالثا
قال صلعم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وهو صريح في ان الامر
وعدمه اليه وانه سئل في حجة الوداع احجنا هذا لعامنا ام للابد
فقال بل للابد ولو قلت نعم لوجبت وهو صريح في ان قوله المجرد
من غير وحي يوجب وانه لما قتل النضر بن الحارث ثم انشدته ابنته

امحمد ولانت نجل نجيبة في قومها والفحل فحل معرق
ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق

قال لو سمعته ما قتلته فدل ان القتل وعدمه اليه والجواب يجوز
ان يكون ذلك حكما معينا فقيل له الك ان تأمر وان لا تأمر ويجوز
ان يكون بوحي نزل بانه لو شفع فاقبل منه قال المختار
انه صلعم لا يقر على الخطأ في فتواه بناء على ان النبي صلعم يجوز له
الاجتهاد وهل يجوز عليه الخطأ فيه خلاف وعلى تقدير جوازه

ماذا وقع هل يقرر على الخطا المجتهد اذ انه يعرل لنا من المعقول انه لو امتنع
عليه الخطا لكان لمانع لانه ممكن لذاته والاصل عدم المانع ولنا ايضا من الكتاب
قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم
الكاذبين فدل ان اذنه كان خطا وقوله تعالى في المفاداة يوم بدر
ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض الاية حتى قال صلعم لو نزل من
السما عذاب لما نجا منه غير عمر وذلك لانه اشار بقتلهم وغيره اشار
بالفدا فدل على ان المفاداة منه خطا ولنا ايضا من السنة قوله
صلعم انكم تختصمون لدي ولعل احدكم الحن بحجته من بعض فمن قضيت له بشي من مال اخيه
فلا ياخذه فانما اقطع له قطعة من نار وقوله انا احكم بالظاهر
فدل انه قد يقضي بما لا يكون حقا وانه قد يخفى عليه الباطن وقد اجيب
عن هذا بانه انما يدل على الخطا في فصل الخصومات وهو غير محل
النزاع فان الكلام في الاحكام لا في فصل الخصومات وجوابه ان
فصل الخصومات يستلزم الحكم الشرعي بان المال حلال لزيد حرام
لعمرو وانه محق الصواب والخطا فيكون خطاوه في الحكم الشرعي جائزا
وقد احتج من منع الخطا في الحكم الشرعي بان الخطا لو جاز لاحتججنا الى اتباعه لعموم
ما اصيب في حكم لا يكون خطا في المجتهد مثل هذا حكم للاعتقاد
ثم اولا يكون ايضا لو جاز لكونا مامورين بالخطا واللازم ظاهر
البطلان بيان الملازمة انا مامورون باتباعه فلو كان ما افتى به خطا لكنا
مامورين بالخطا والجواب منع بطلان اللازم لثبوته في حق العوام
حيث امروا باتباع المجتهد ولو كان خطا فلو اثبتنا الاجماع بعصمتهم
عن الخطا لكون اهله امة لا تسلطنا لرسول الله او لا تحصل لهذا

الرتبة الجواب لان اختصاصه بالرتبة المعينة وهي رتبة النبوة التي هي
اعلا مراتب المخلوقين وكون اهل الاجماع الذين لهم رتبة العصمة يتبين له
مع علو رتبتهم العصمة وذلك لرتبة الفقها لا انكون للامام ومن بعده
الافادة لا انكون للسلطان ثم لا يعود عليه بذلك نقص ولا نقص يكون ايضا
واذا جاز ان يكون ولم يتكون فيه الدليل بعد المنع وقد دل على جواز
الخطا فيه انه الواثق به من الخطا عليه يوجب الشك في قوله الصواب
هو ام خطا وذلك يخل بمقصود البعثة وهو الوثوق بما يقول انه حكم
الله الجواب ان جواز الخطا في الاجتهاد لا يوجب ذلك وانما
يخل بالثقة جواز الخطا في الرسالة وما يبلغه من الوحي بان يغير ويبدل
وانتفاوه معلوم بدلالة تصديق المعجزة والبحث المختار ان النافي
مطالب بدليل اولى ... الا في الحكم هل عليه ان يقيم الدليل على
انتفائه ام لا المختار انه مطالب بالدليل وقيل يطالب في الحكم العقلي
دون الحكم الشرعي لنا اذا ادعى علما بنفي امر غير ضروري وجودا وعدما
فان لم يصح النظر يقضي اليه لكان ضروريا والمفروض خلافه فيكون
نظريا فطلب ايضا الاجماع على ذلك في دعوى
وحدانية الله وهي نفي الشريك وفي دعوى قدمه وهو نفي الاولية
والحدوث عنه فبطل السلب الكلي ثم نقول فثبت الايجاب الكلي
اذ لا قائل بالفصل وليس النافي للمطالبة بالدليل لو لم نكلف كل مدع ان
يقيم الدليل عليه للزم منكر دعوى الرسالة ان يقيم الدليل على عدم
رسالته وكذلك منكر وجوب صلاة سادسة وكذلك المدعى عليه
المنكر لما يدعى عليه على عدم لزومه له واللوازم الثلاثة ظاهرة البطلان

الجواب أن الدليل قد يكون هو استصحاب الأصل مع عدم الرافع ووجود ذلك
يحقق في مثل هذه الدعوى كذلك لا يطالب مدعيه بذكره وقد يكون انتفاء الأثر في
نحو الصلاة السادسة إذ الاشتهار من لوازمها عادة وقد انتفى وكذا
في دعوى الرسالة إذ لازمها وجود المعجزة عادة وقد انتفى وكل أصل مع
بطلان اللوازم فإن الملتزم مطالبون بالدليل لكنه شهرته معلوم عند الجمهور
ولا حاجة إلى التصريح. وإذا قلنا النافي مطالب بالدليل للحكم الشرعي
هل يجوز له الاستدلال بالقياس فيه خلاف والحق أنه إنما يستدل به
إذا ظن كل علم عدم شرط أو وجود مانع لا باعثا فإن عدم الحكم لا يكون
لباعث بل يكفي فيه عدم الباعث على الحكم وذلك إنما هو عند تجويز تخلف الحكم
عن علته ولا يجعله قادحا في العلة إذا كان لمانع أو عدم شرط كما هو
فرع تخصيص العلة تجويزه فمن جوزه عند مانع لا يجوزه وقال
التقليد المفتي والمستفتي وما يستفتى فيه أقول لما فرغ من الاجتهاد
شرع في مقابله وهو الاستفتاء فقال بعد أبحاث الأول
التقليد وهو العمل بقول الغير من غير حجة كأخذ العامي والمجتهد بقول مثله
وعلى هذا فلا يكون الرجوع إلى الرسول تقليدا له وكذا إلى الإجماع وكذا
رجوع العامي إلى المفتي وكذا رجوع القاضي إلى العدول في شهادتهم
وذلك لقيام الحجة فيها فقول الرسول بالمعجزة والإجماع بما مر في حجيته وقول
الشاهد والمفتي بالإجماع ولو سمي ذلك أو بعض ذلك تقليدا كما يسمى في
العرف أخذ المقلد العامي بقول المفتي تقليدا فلا مشاحة في التسمية
والاصطلاح. الثاني المفتي وهو الفقيه وقد تقدم تعريف الفقه
ويعلم منه الفقيه لأنه من قام به الفقه. الثالث المستفتي وهو خلافه

٢٧٨

فإن قيل بتجزي الاجتهاد وهو كونه مجتهدا في بعض المسائل دون بعض
فكل من ليس مجتهدا في الكل فهو مستفت فيما ليس مجتهدا فيه مفت فيما هو
مجتهد فيه ولا يمتنع ذلك لأن شرط اتحاد الجهات السوابغ
المستفتى فيه المسائل الاجتهادية ولا استفتاء في المسائل العقلية
على القول الصحيح لوجوب العلم بها بالنظر والاستدلال لكل
مكلف. مسألة لا تقليد في العقليات أقول
قد اختلف في جواز التقليد في العقليات من مسائل الأصول كوجود
الباري وما يجوز عليه وما يمتنع من الصفات فقال عبيد الله العنبري
بجوازه وقالت طائفة بوجوبه وأن النظر والبحث فيه حرام لنا أن
الأمة أجمعوا على وجوب معرفة الله وأنها لا تحصل بالتقليد لثلثة
أوجه أحدها أنه يجوز الكذب على المخبر فلا يحصل بقوله العلم
ثانيها أنه لو أفاد العلم لأفاد في نحو حدوث العالم من المسائل
المختلف فيها إذا قلد واحد في الحدوث وقلد آخر في القدم
كان عالما بهما أي بالنقيضين وأنه محال ثالثها أن التقليد لو
حصل العلم فالعلم بأنه صادق فيما أخبر به إما أن يكون ضروريا أو
نظريا لا سبيل إلى الأول بالضرورة فإذا كان نظريا فلا بد له من
دليل والفرض أنه لا دليل إذ لو علم صدقه بدليل لم يكن تقليدا
القائلون بجواز التقليد فيها قالوا أولا لو كان النظر واجبا
لكان الصحابة أولى به ولو كان منهم النظر في العقليات ومسائل الأصول
لنقل كما نقل نظرهم في الاجتهاديات والفروع فلما لم ينقل علم
أنه لم يقع الجواب نلتزم أن الصحابة أولى به وقد نظروا

والا لزم نسبتهم الى انهم كانوا جاهلين بالله وصفاته وانبيائه طلبت
بالاجماع قولكم لو كان لنقل قلنا انما لم ينقل لوضوح الامر
عندهم وعدم ما يحوج الى اكثار النظر والبحث على ما هو موجود
في زماننا من عدم مشاهدة الوحي وصفاء الاذهان مع كثرة
الشبه التي تحدث حينا فحينا حتى اضطربت لنا بخلاف الاجتهاديات
لانها خفية تتعارض فيها الامارات فاحتاجت الى اكثار النظر
والبحث فيها قالوا ثانيا لو كان واجبا لالزم الصحابة العوام بذلك
واللازم باطل فانا نعلم ان اكثر عوام العرب لم يكونوا عالمين
بالادلة الكلامية وان الاعراب الجلف والامة الخرساء حكم باسلامها
بمجرد التلفظ الجواب انهم علموا وليس المراد تحرير
الادلة بالعبارات المصطلح عليها ودفع الشكوك الواردة
فيها انما المراد الدليل الجملي بحيث يوجب الطمانينة ويحصل
بايسر نظر ولذا لما سئلوا منهم العلم به قال الاعرابي البعرة
تدل على البعير واثر الاقدام على المسير افسماء ذات ابراج وارض
ذات فجاج لا تدل على اللطيف الخبير قالوا لو وجب
التقليد فيها قالوا النظر فيها مظنة الوقوع في الشبه والضلال
لاختلاف الاذهان والانظار بخلاف التقليد فانه طريق امن
فيجب اجتنابا ولوجوب الاحتراز عن مظنة الضلال اجماعا
الجواب ان ما ذكرتم يوجب ان يحرم النظر على المقلد ايضا فانه
مظنتها فتقليده فيما قلد احرى بان يحرم فان نظر ثم تسلسل وان
قلد غيره فالكلام عائد في مقلده ويلزم التسلسل [illegible]

يعني ان الاعراب الجلف وهم الذين اذا سئلوا عن ربهم فاستدلوا الى السماء فحكم بايمانهم وكذا الامة الخرساء سئلت عن الله فاشارت باصبعها الى السماء فحكم بايمانها ١٢

غير المجتهد يلزمه التقليد اقول من لم يبلغ درجة الاجتهاد يلزمه
التقليد سواء كان عاميا او عالما بطرف صالح من علوم الاجتهاد
وقيل انما يلزم العالم التقليد بشرط ان تبين له صحة اجتهاد المجتهد
بدليله لنا قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو
عام في جميع من لا يعلم فان علة الامر بالسؤال هو الجهل والامر
المقيد بالعلة يتكرر بتكررها فيتعلق بكل من هو غير عالم بهذه المسئلة
يجب عليه فيها السؤال ولنا ايضا لم تزل العلماء يستفتون
فيفتون ويتبعون من غير ابداء المستند وشاع وذاع ولم ينكر
عليهم فكان اجماعا قالوا القول بدون بيانه يوجب اتباع
الخطأ لجوازه الجواب انه مشترك الالزام لانه لو ابدى
مستنده فالخطأ جائز وكذلك المفتي نفسه يجب عليه اتباع
الظن وان كان خطأ وانما الممتنع اتباع الخطأ لانه خطأ كما ينبئ عنه
ترتيب الحكم على الوصف وهو لا يجب اتباع الخطأ قال
الاتفاق على استفتاء من عرف بالعلم والعدالة اقول
المفتي اما ان يظن المستفتي علمه وعدالته او عدم علمه وعدالته
او يجهل حالهما اما من ظن علمه وعدالته اما بالخبرة واما بان
رآه منتصبا للفتوى والناس يستفتون على سؤاله وتعظيمه
فيستفتيه بالاتفاق واما من ظن عدم علمه او عدم عدالته او كليهما
فلا يستفتيه اتفاقا بقي المجهول فان كان مجهول العلم والجهل فهو
المجهول الذي فيه الكلام والمختار امتناع استفتائه وان كان معلوم
العلم مجهول العدالة فيعرف حاله في الجواب والسؤال له

لنا العلم شرط والاصل عدمه فيظن تغير العالم كالشاهد المجهول عدالته
ثم الراوي المجهول عدالته قالوا لو امتنع من جهل علمه لامتنع من علم
علمه وجهل عدالته بل الكل يعتبر بجريانه في غيره واللازم منتف قال
مسألة اذا تكررت الواقعة اقول المجتهد اذا اجتهد
وافتى ثم تكررت الواقعة فهل يلزمه تكرار النظر وتجديد الاجتهاد قيل
نعم والمختار انه لا يلزم لنا انه قد اجتهد مرة وطلب ما يحتاج
اليه في تلك المسألة وانه وان تكرر فاحتمال ان يوجد شيء لم يطلع عليه هو لكن
الاصل عدمه قالوا يحتمل ان يتغير اجتهاده كما لو ذكر دليلا مع الاحتمال
قلنا بقاء الظن فينبغي ان يجتهد حتى لا يتعين ولا يفيد اذا لم يتغير استمر ظنه
الجواب لو كان السبب وجوب تكراره احتمال تغير الاجتهاد
لوجب ابدا الا ان التغير يحتمل ابدا ولم يتقيد بوقت تكرار الواقعة وذلك
باطل بالاتفاق قال مسألة يجوز خلو الزمان عن مجتهد
اقول المختار انه يجوز خلو الزمان عن مجتهد وقد منع
الحنابلة من ذلك لنا انه ليس ممتنعا لذاته اذ لا يلزم من فرض وقوعه
لذاته محال ولو كان ممتنعا لكان لغيره والاصل عدم الغير وايضا قال
صلعم لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبضه بقبض العلماء
حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤوسا جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم
فضلوا واضلوا وهو ظاهر في الجواز والوقوع قالوا قال صلعم
لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى يأتي امر الله او حتى يظهر
الدجال وهو ظاهر في عدم الخلو الى القيامة او اشراطها
الجواب هذا يدل على عدم الخلو واما عدم الجواز فلا ولو

سلم لكن الظاهر ان من نفى العالم صريحا وهو يستلزم نفي المجتهد وايضا الظاهر
ان الخبر انما يدل على انتفاء الخلو فلا يدل على نفي العالم وعلى الاجتهاد ولو سلم
فيعارض بقول الطالبان من السنة وبقي الاول وهو ان الاصل عدم المانع
سلمنا عن المعارض قالوا الاجتهاد فرض كفاية فيكون انتفاؤه بأن
عن المجتهد مستلزما لاتفاق المسلمين على الباطل وانه محال لما عرفت في الاجماع
الجواب ان الاجتهاد فرض كفاية لا دائما بل اذا كان ممكنا
مقدورا واما اذا فرض الخلو بموت العلماء لم يكن ممكنا مقدورا
قال مسألة افتاء من ليس بمجتهد بمذهب مجتهد اقول
قد اختلف في ان غير المجتهد هل له ان يفتي بمذهب مجتهد على اربعة اقوال
المختار انه لو كان مطلعا على مأخذ الاحكام اهلا للنظر كان جائزا
والا فلا وقيل ذلك انما يجوز عند عدم المجتهد واما مع وجوده فلا
وقيل يجوز مطلقا وقيل لا يجوز مطلقا وهو مذهب ابي الحسين لنا انه وقع
افتاء العلماء وان لم يكونوا مجتهدين في جميع الاعصار وتكرر ولم ينكر
فكان اجماعا على الجواز قالوا اولا انه نقل فيستوي بين العالم
وغيره كالاحاديث الجواب ليس الكلام في النقل عن المجتهد
حكما فانه متفق عليه انما الخلاف فيما هو المعتاد في الاعصار على انه
مذهب الشافعي واصحابه العالم من المنع قالوا لو جاز لجاز
للعامي لانهما في النقل سواء الجواب ان الاجماع هو الدليل
وقد جوز للعالم دون العامي ولا تثبت التسوية بينهما قال
مسألة المقلد تقليد المفضول اقول اذا تعدد المجتهدون
وتفاضلوا فلا يجب على المقلد تقليد الافضل بل له ان يقلد المفضول

وهو اختيار ابن سريج منعه بل يجب عليه النظر في الارجح منها وتعيين الارجح
منها عنده للمقلد لنا انه علم قطعا ان المستفتين في زمن الصحابة وغيرهم
كانوا يستفتون بعضهم واشتهر عنهم ذلك وتكرر ولم ينكر احد فدل على انه
جائز وايضا قال عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم خرج
العوام لانهم المقتدون فيبقى معمولا به في المجتهدين منهم من غير فصل وايضا
بان العامي لو كلفناه الترجيح لكان تكليفا بالمحال لقصوره عن معرفة
مراتب المجتهدين وترجيح الفاضل والمفضول منهم الجواب ان معرفة
الترجيح ليست مستحيلا من العامي لانه يظهر له بالتسامع من الناس
وبرجوع العلماء اليه وعدم رجوعه اليهم وغيره وكثرة المستفتين وتقديم
سائر العلماء له والاعتراف بفضله قالوا اولا اقوال المجتهدين
بالنسبة الى المقلد كالادلة بالنسبة الى المجتهد فاذا تعارضت لابد
لها من الترجيح وما هو الا ان يكون قابلة افضل اتفاقا
الجواب ان هذا قياس مع الفارق وهو ما ذكر ... الاجماع ولو سلم
فالفرق ان ترجيح المجتهد سهل وترجيح العوام للمجتهدين ...
فهو عسير قالوا ثانيا الظن بقول الاعلم اقوى ويجب معرفة قول
الاقوى للاخذ به عند التعارض الجواب ان هذا ...
الدليل الاول في المعنى وان تخالفا في العبارة لان ... الظن وكونه
كالدليل للمجتهد ... الجواب بعينه فان
مسئلة ولا يرجع عنه بعد تقليده اتفاقا ... اذا عمل العامي
بقول المجتهد في حكم مسئلة فليس له الرجوع عنه الى غيره اتفاقا واما في حكم
مسئلة اخرى فهل يجوز له ان يقلد غيره المختار جوازه لنا القطع بوقوعه

في زمن الصحابة وغيره فان الناس في كل عصر يستفتون المفتين كيف اتفق ولا
يلتزمون سؤال مفت بعينه وهذا قد شاع وتكرر ولم ينكر فلو التزم
مذهبا معينا لو كان لا يلزمه كمذهب مالك ومذهب الشافعي وغيرهما
ففيه ثلاثة مذاهب اولها يلزم وثانيها لا يلزم وثالثها انه كالاول
فيمن لم يلتزم فان عمل بواقعة فقلده فيها فليس له الرجوع
واما غيرها فمتبع فيها من شاء قال الترجيح هو اقتران ...
هذا اخر الاقسام الاربعة هو الترجيح وانه في اللغة جعل الشيء
راجحا ويقال مجازا لاعتقاد الرجحان وفي الاصطلاح اقتران
الامارة بما تقوى به على معارضها والفقهاء ... خاص ... اليه
في استنباط الاحكام وذلك لا يتصور فيما دل الدليل على الحكم اصلا
ولا فيما دلالته قطعية لما سبق انه لا تعارض بين قطعيين ولا بين قطعي
وظني فتعين ان يكون للامارات على القرب ولا يحصل حكما ...
من اقتران امر بها تتقوى على معارضها فهذا الاقتران الذي هو سبب الترجيح
هو المسمى بالترجيح في مصطلح القوم والحكم عرفه بانه اقتران الامارة
بما به تقوى على معارضها واذا حصل الترجيح وجب العمل باقواهما لنا تقديم
اقوى الامارتين للقطع عنهم بذلك اي فهم ذلك من الصحابة وغيرهم
وعلم قطعا بتكرره في الوقائع المختلفة التي لا احاطة لتعدادها
لكونه معلوما قطعا لمن فتش عن مجاري اجتهاداتهم واعترض عليه
شهادة اربعة مع شهادة اثنين اذ الاربعة اضعاف الظن الحاصل بالاثنين
اقوى من الحاصل بالاثنين فكان ينبغي ان يقدم ولا يتقدم واجيب
بالتزام تقدم شهادة الاربعة عند التعارض لانه مختلف فيه في العرف

من الشهادة فوائد الخلاف فليس كل ما ترجح به الادلة ترجح به الشهادة كما
سنقف عليه من بعد فمعتبر مخصوص من الترجيح للادلة لا ترجح بها الشهود
فائدة ولا تعارض في قطعيين اصولا الدليلان اما
قطعيان او احدهما قطعي والاخر ظني او هما ظنيان ولا تعارض في
قطعيين لاستلزام اجتماع النقيضين ولا بين قطعي وظني لان
الظن ينتفي بالقطع بالنقيض واما الظنيان فيتعارضان ويحتاج
الى الترجيح والترجيح اما بين منقولين كنصين او معقولين كقياسين او منقول
ومعقول كنص وقياس القسم الاول في ترجيح المنقولين
وهو انواع اضافية لانه يقع في السند وهو طريق ثبوته وفي
المتن وهو باعتبار مدلوله وفي امر خارجي من الاسباب
وفيما ينضم الى المتن من خارج الصنف الاول الترجيح بحسب السند
ويقع في الراوي تارة وفي الرواية وفي المروي والمروي عنه فينقسم
فصول الفصل الاول في الراوي ويكون في نفسه وفي تزكيته
فبدا بما في نفسه ثلاثة عشر الاول كثرة الرواة فالحق
ترجيح السند بحسب الراوي نفسه وجوه الاول كثرة الرواة
بان يكون رواة احدهما اكثر عددا من رواة الاخر فانه الاكثر يكون
مقدما لقوة الظن لان العدد الاكثر ابعد من الخطا من العدد
الاقل ولان كل واحد يفيد ظنا فاذا انضم الى غيره قوي حتى ينتهي الى
التواتر المفيد لليقين وخالف فيه الكرخي كما في الشهادة والجواب
انه ليس كل ما ترجح به الرواية ترجح به الشهادة الثاني ان يكون
احد الراويين اجمع من الاخر لوصف يغلب ظن الصدق كالفقه

والفطنة والورع والعلم والضبط والنحو الثالث ان يكون احدهما
اشهر بنوع من الصفات المذكورة من العلم والمجانبة لان كونه اشهر يكون في
الغالب لرجحانه الرابع ان يكون احدهما يعتمد في الرواية على
حفظ الحديث لا على نسخة وتذكره سماعه من الشيخ لا على خطه لقلة احتمال
الاشتباه في الحفظ والخط يحتمل دون الحفظ والذكر الخامس
ان يكون احدهما انه عمل بروايته نفسه والاخر لم يعمل او لم يعلم انه
عمل السادس ان يكونا مرسلين وقد علم من احدهما انه لا يروي
الا عن عدل السابع ان يكون احدهما مباشر المادة دون
الاخر كرواية ابي رافع ان النبي صلعم نكح ميمونة وهو حلال فانه يرجح
على رواية ابن عباس انه نكح ميمونة وهو حرام وذلك لان ابا رافع
كان هو السفير بينهما فكان اعرف بالحال الثامن ان يكون احدهما
صاحب الواقعة دون الاخر كرواية ميمونة تزوجني رسول الله ونحن
حلالان فانها تقدم على رواية ابن عباس التاسع ان يكون احدهما
مشافها كرواية القاسم عن عائشة ان بريرة عتقت وكان
زوجها عبدا فانه رواية الاسود انها عتقت وكان زوجها حرا
فان عائشة كانت عمة القاسم وقد سمع منها مشافهة بخلاف الاسود
فانه سمع من وراء حجاب العاشر ان يكون عند سماعه اقرب الى
الرسول كما تقدم رواية ابن عمر انه صلعم افرد التلبية على رواية
من روى انه ثنى لانه روى انه كان تحت ناقته حين لبى والظاهر انه اعرف
الحادي عشر ان يكون من اكابر الصحابة فتقدم رواية الخلفاء الاربعة
لانه اقرب الى الرسول غالبا ويكون اعرف بحاله ولانه صونا للمنصب

الثاني عشر ان يكون متقدم الاسلام على اسلام الآخر او مشهور النسب
والآخر غير مشهور النسب او غير ملتبس بمن ضعفت روايته والآخر
ملتبس فان الاول اهتمامهم بالتعيين والتحرز وحفظ اجاء اكثر المالك
ان يكون قد تحمل الرواية بالغا والآخر صبيا لخروجه عن الحالات
فتكون الظن به اقوى حال وبكثرة المزكين اولى
واما ترجيح الراوي بحسب تزكيته فوجوه الاول ما يعود الى
المزكي وهو ان يكون المزكي لاحدهما اكثر من المزكي للآخر او اعدل
او اوثق الثاني ما يعود الى كيفية التزكية فتقدم التزكية بصريح المقال
على المزكية بالحكم بشهادته وتقدم التزكية بالحكم بشهادته على التزكية بالعمل
بروايته لانه يحتاط في الشهادة اكثر الفصل
الثاني في الترجيح بالرواية وما يتوقف على السند اقول
الترجيح بالرواية من وجوه الاول ان يكون ثبت بالمتواتر
والآخر بالمسند الثاني ان يثبت بالمسند والآخر بالمرسل الثالث
ان يكون مرسل التابعي والآخر مرسل غيره الرابع ان يكون اعلى
اسنادا من الآخر اي اقل مراتب رواة الخامس ان يكون مسندا
معنعنا والآخر الى كتاب معروف من كتب المحدثين او ثبت بطريق الشهرة
غير مسند الى كتاب السادس ان يكون مسندا الى كتاب معروف
والآخر مشهورا غير مسند السابع ان يكون مسندا الى كتاب
مشهور عرف بالصحة كالبخاري ومسلم على ما لم يعرف بالصحة كسنن ابي
داود والنسائي الثامن ان يكون مسندا باتفاق والآخر مختلفا في كونه مسندا
او مرسلا التاسع ان تكون روايته بقراءة الشيخ عليه والآخر

بقراءته على الشيخ او غيره من الطرق العاشر ان يكون غير مختلف في رفعه
الى الرسول في كونه موقوفا على الراوي الفصل
الثالث في الترجيح بحسب المروي فيه وما يتعلق به في المتن
اقول الترجيح بحسب المروي بوجوه الاول ان يكون احدهما
يروي سماعه من الرسول والآخر يحتمل لانه قد سمع منه وان لم يسمع ما قال لي
سمعت رسول الله والآخر قال رسول الله الثاني ان يكون جرى
بحضوره وسكت عنه والآخر جرى في غيبته فسمع وسكت عنه الثالث
ان يكون قد ورد بصيغة من النبي والآخر فهم منه ورواه الراوي
بعبارة نفسه الرابع ويختص بخبر الآحاد دون المتواتر ان يكون
ما لا تعم به البلوى والآخر ما تعم به البلوى للخلاف في قبول الآحاد
في مثله الفصل الرابع في الترجيح بحسب المروي عنه قال
وما لم يثبت انكار لروايته على الآخر اقول الترجيح بحسب
المروي عنه هو ان لا يثبت انكار لرواته وهذا يحتمل وجهين ما لم يقع
لرواته انكار لرجحانه يقع للناس انكار لروايته واللفظ محتمل لهما
مذكور في الكتب المشهورة لكن المصرح به في المنتهى الاول
الصنف الثاني الترجيح بحسب المتن قال المتن النهي على
الامر اقول الترجيح بحسب المتن من وجوه الاول ان
يكون قد تضمن النهي والآخر الامر لان اكثر النهي لدفع مفسدة واكثر الامر
لاجتلاب منفعة واهتمام العقلاء بدفع المفسدة اشد ولان النهي
للدوام دون الامر ولعله محل الخلاف الثاني ان يكون احدهما امرا
وصدقه والآخر اباحة للاحتياط وهذا هو المعول الصحيح وقد

قيل يقدم ما مدلوله الاباحة لان مدلوله متحد ومدلول الامر متعدد
ولان المبيح يمكن العمل به على تقديري المساواة والرجحان والامر على تقدير
الرجحان فقط ولانه لا يخل بمقصود الفعل والترك ان اراد
والامر يخل بمقصود الترك الا ان يتساهل في الاباحة وينهى بمثله
على ما هو للاباحة نظرا لقاعدة لا بنهى بمثله وقيل مراده ترجيح النهي على
الاباحة وذلك معلوم من ترجيح الامر والامر على الاباحة
لا ينبغي لقوله معنى وحمله على ان المراد مثل الدليل الدال على
تقديم الامر على الاباحة مع انه غير مذكور في الكتاب بعيد جدا
الرابع ان يكون اقل احتمالا والاخر اكثر احتمالا كالمشترك
بين ثلاثة معان على المشترك بين معنيين الخامس ان يكون حقيقة
والاخر مجازا السادس تقدم المجاز على مجاز آخر بكون ما يصحح
المجاز اعني العلاقة اشهر او اقوى دون الاخر او اقرب مع قرينة
والاخر بجهة او بان مصححه قريب دون الاخر كاسم السبب على المسبب
يقدم على عكسه لان السبب مستلزم للمسبب ولا عكس او برجحان
دليل المجاز من الامور التي ذكرناها في معرفة المجاز ككونه متفق الوضع
او بصحة المتعلق والاخر بعدم الاطراد او بعدم صحة الاشتقاق او بشهرة
استعماله دون الاخر السابع يقدم المجاز على المشترك وقيل
بالعكس وقد تقدم الثامن يقدم الاشهر مطلقا اي في اللغة او في
الشرع او في العرف على غيره التاسع يقدم اللغوي المستعمل شرعا
في معناه اللغوي لعدم التغيير والبعد عن الخلاف بخلاف المنفرد
الشرعي فيوما له معنى شرعي والاخر له معنى لغوي فانه يحمل على الشرعي

الظاهر العاشر ما تكثر دلالته بان تتعدد جهات دلالته او تكون اقوى به
والاخر تتحد جهة دلالته او تكون له ضعف بحيث يحتاج الى اطالة النظر
ولذا تقدم دلالة المطابقة على دلالة الالتزام الحادي عشر
اذا تعارض نصان يدل الاول بالاقتضاء واحدهما لضرورة الصدق
والاخر لضرورة وقوعه شرعا الثاني عشر اذا تعارض ايماءان
احدهما لانتفاء العبث او لانتفاء الحشو والاخر لغيره من ترتيب حكم
على وصف يقدم الاول لكون انتفاء العبث والحشو اظهر دلالة
الفاء والترتيب الثالث عشر اذا تعارض ما يدل بمفهوم الموافقة
وما يدل بمفهوم المخالفة قدم الاول لان مفهوم الموافقة اقوى ولذلك
قلنا في مفهوم المخالفة شرطه انتفاء مفهوم الموافقة وقيل بالعكس
لانه للتاسيس والموافقة للتاكيد وبان الموافقة لا تتم الا بتقدير المعنى
في الاصل وثبوته في المسكوت عنه فانه غير اقوى بخلاف المخالفة
فتقدمها لانها اقل مقدمات الرابع عشر يقدم ما يدل بالاقتضاء
على ما يدل بالاشارة وعلى ما يدل بالايماء وعلى ما يدل بالمفهوم موافقة
ومخالفة لان نفي الصحة ابعد من انتفاء قصد هذه الامور الخامس عشر
اذا لزم في احدهما تخصيص وفي الاخر تاويل الخاص على العام لانه
اقوى دلالة على ما يتضمنه من دلالة العام على احتمال تخصيصه منه
ولذلك يقدم الخاص من وجه على العام من كل وجه السابع
يقدم العام الذي لم يخصص على الذي قد خص لتطرق الضعف اليه
بخلاف في حجيته الثامن عشر تقييد المطلق كتخصيص العام فيقدم المقيد
ولو من وجه على المطلق والمطلق لم يخرج منه مقيد على ما اخرج منه

التاسع عشر اذا تعارض صيغ العموم فصيغة الشرط الصريح تتقدم على صيغة

النكرة الواقعة في سياق النفي وغيرها كالجمع المحلى والمضاف ونحوهما لان

دلالتها اقوى لافادة التعليل ثم يتقدم الجمع المحلى والاسم الموصول

على اسم الجنس المعرف باللام لكثرة استعماله في المعهود فتصير

دلالته على العموم اضعف العشرون اذا تعارض اجماعين قدم

المتقدم منهما على ما بعده كالصحابة على التابعين والتابعين على من بعدهم

وعلى هذا الترتيب لانهم اعلى رتبة واقرب الى الرسول عليه السلام وفي الظني

اي لكن يتصور في الاجماع الظني دون القطعي والالزم تعارض في

نفس الامر واستحال عادة الصنف الثالث الترجيح

بحسب المدلول قال المدلول الحظر على الاباحة

اقول الترجيح بحسب المدلول من وجوه الاول يقدم

الحظر على الاباحة لان الاباحة لا تفوت مصلحة ارادة المكلف ولانه لو تقدم

لكان لبيان واضح وهو الجواز الاصلي الى ان يتقدم الحظر على الند[ب]

لان الحظر لدفع المفسدة والندب لجلب المنفعة ودفع المفسدة

اهم في نظر العقلاء الثالث يتقدم الحظر على الكراهة لانه

احوط الرابع تقدم الوجوب على الندب لانه احوط

الخامس تقدم المثبت على النافي كخبر بلال انه دخل البيت وصلى

وقال اسامة ولم يصل وذلك لان غفلة الانسان عن الفعل كثير

ولانه يثبت زايد او لانه لتاسيس والنافي فيبنى على الاصل وقيل

النافي فانه لو قدر تقدمه لكان مقررا للاصل وهو بعيد ولو

قدرنا تاخره لكان ناسخا فيحصل التعارض السادس تقدم الذي

يوجب درا الحد على الموجب للحد لما فيه من اليسر ونفي الحرج الذي

علم ثبوته للشارع السابع يقدم الموجب للطلاق والعتق

على ما يوجب عدمهما لانه موافق بالاصل اذ الاصل عدم الزوجية

والرق وقيل بل بالعكس لكونه موافقا للدليل المؤسس لصحتهما المرجح

الثامن يحتمل ما هو الاصل الثامن تقدم الحكم الطبيعي الاقتضائي

على الوضعي كالصحة لانه يحصل الثواب وقيل بل الوضعي لانه لا يتوقف على

الفهم والتمكن التاسع تقدم الاخف على الاثقل لليسر ونفي الحرج

وقيل بل بالعكس اذ المصلحة فيه اكثر ولذلك قال النبي عليه السلام اجرك على قدر نصبك

الصنف الرابع الترجيح بحسب الخارج قال

الخارج يرجح الموافق لدليل اخر اقول المرجح بحسب

الخارج من وجوه الاول يرجح الموافق لدليل اخر على ما لا يؤيده

دليل اخر الثاني يقدم الموافق لعمل اهل المدينة على ما لم يعملوا

بمقتضاه وكذا الموافق لعمل الايمة الاربعة على غيره الثالث يقدم

موافق عمل الاعلم على غيره الرابع اذا تعارض خبران ودليل تاويل

احدهما ارجح قدم على الاخر الخامس ما تعرض فيه للعلة يقدم على ما

ذكر فيه الحكم فقط عن تعرض للعلة لان دلالته فيه الاهتمام بشانه

الاخر السادس اذا تعارض عامان احدهما وارد على سبب خاص

والاخر ليس كذلك ففي ذلك السبب يقدم العام الوارد عليه

وفي غير ذلك السبب يقدم العام الاخر للخلاف في تناول الوارد

على سبب لغيره السابع اذا ورد عام هو خطاب شفاه لبعض من

تناوله وعام اخر ليس كذلك فهو كالعامين ورد احدهما على سبب دون

الاخر فيقدم عام المشافهة فيمن شوفهوا به وفي غيرهم الآخر وجه ظاهر
الثاني عشر اذا تعارض عامان لم يعمل في صورة من الصور وعام عمل به ولو في
صورة قدم ما لم يعمل به لانه لو لم يعمل به يكون قد عمل بهما ولو اعتبر ما عمل به لزم
الغاء الآخر بالمرة والجمع ولو بوجه اولى ويحتمل العكس فيقدم ما
عمل به لانه شاهد له بالاعتبار التاسع اذا تعارض عامان احدهما
اقرب الى المقصود واقرب اليه قدم على الآخر مثل قوله تعالى وان تجمعوا بين
الاختين يقدم في تحريم الجمع بينهما في وطء النكاح على قوله او ما ملكت ايمانكم
فانه اقرب الى الجمع العاشر اذا تعارض خبران وذكر راوي
احدهما ما قد رواه فيكون ظن الحكم به اوثق الحادي عشر ما ذكر
فيه سبب ورود النص يرجح على غيره لانه يدل على زيادة اهتمام
الثاني عشر ما اقترن به قرينة تدل على تأخره يقدم على الغير وذلك مثل
تاخر اسلام الراوي اذ الغير يجوز ان يكون قد نقل قبل الاسلام بان
علم موته الغير قبل اسلامه ومثل كونه مورخا بتاريخ مضيق والآخر
بتاريخ موسع نحو ذي القعدة من سنة كذا لاحتمال كون الآخر قبل ذي
القعدة ومثل ان يكون فيه تشديد لان التشديدات متأخرة فانها
جاءت حين ظهر الاسلام وغلبت شوكته وكذا كل ما يشعر بشوكة الاسلام
القسم الثاني ترجيح المعقولين وهما قياسان او استدلالان
الصنف الاول القياسان وهو اما بحسب اصله او فرعه او
مدلوله او خارج عنه ففيه اربعة فصول الاول في ترجيح القياس
بحسب الاصل فالاول القطع ونحوه ذلك من وجوه
ترجيح القياس بحسب اصله من وجوه الاول كونه قطعيا فيقدم

ما حكم اصله قطعي على ما حكم اصله ظني الثاني في الظني يقدم بحسب قوة دليل الاصل الاقوى
فالاقوى وقد سبق جهة ترجيحه الثالث يقدم بكونه لم ينسخ باتفاق
على الآخر وان لم ينسخ فقد اختلف فيه الرابع ما اجري على ظاهر مقابله
على غير سنن القياس ولا تعارض ولا ترجيح الخامس يقدم ما قام
دليل خاص على تعليله وجواز القياس عليه فانه ابعد عن التعبد
والقصور والخلاف الفصل الثاني في الترجيح بحسب العلة
حال ثبوته بالقطع بالعلة اقول الترجيح بحسب العلة
وجوه الاول كون العلة فيه قطعية او ظنا اغلب الثاني
كون ظن وجود العلة فيه اغلب على ظن وجودها في الآخر الثالث ان
يكون مسلكها الدال على عليتها قطعيا ومسلك الآخر ظنيا الرابع
ان يكون احدهما يفيد ظنا اغلب مما يفيده مسلك الآخر الخامس
يقدم قياس السبر على قياس المناسبة لان قياس السبر يتضمن نفي
المعارض بخلاف المناسبة السادس
اذا جاز ثبوت العلية في القياسين هو نفي الفارق ورجح احدهما
على الآخر بحسب طرق نفي الفارق فيقدم القاطع على الظني وما غالب
ظنا على الآخر السابع يقدم ما العلة فيه وصف حقيقي على غيره
مما العلة فيه وصف ثبوتي على ما العلة عدمي التاسع يقدم ما
العلة فيه وصف باعث على ما هو مجرد امارة العاشر تقدم
العلة المنضبطة على المضطربة والظاهرة على الخفية والمتحدة على التعدد
للخلاف في مقابلاتها الحادي عشر يقدم الوصف الذي
يتعدى الى فروع اكثر على ما يتعدى الى اقل لكثرة الفائدة الثاني عشر

بعدم النقض المطردة على المنقوضة الثالث عشر تقدم المنعكسة على غير المنعكسة
الرابع عشر تقدم العلة المطردة غير المنعكسة على المنعكسة غير المطردة
الخامس عشر اذا كانت احديهما جامعة مانعة للحكمة فقط او وجودا وعدما
الحكمة كما انعكست انتفت على الاكثر كذلك السادس عشر تقدم العلة
المناسبة على العلة الشبهية لان الظن الحاصل به اقوى السابع عشر
اذا تعارضت اقسام المناسبة قدم بحسب قوة المصلحة فتقدم الاقسام
الخمسة الضرورية على غيرها من حاجي او تحسيني وتقدم المصلحة الحاجية
على التحسينية وقدم التكميل من الخمسة الضرورية على اصل الحاجية
واذا تعارض بعض الخمسة الضرورية فقدمت الدينية على الاربع الاخر
لانها المقصود الاعظم قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وقيل بالعكس اي تقدم الاربعة الاخر لانها حق الادمي وهو يتضرر
به والشرع حق الله تعالى وهو لا يتعالى اليه الضرر ولذلك تقدم
قتل القصاص على قتل الردة عند الاجتماع وترجح مصلحة النفس كما في
الترخيص بالتخفيف على المسافر بالقصر وترك الصوم وكذلك مصلحة
المال على ترك الجمعة والجماعة لحفظ المال واما الاربعة الاخر
فتقدم بهذا الترتيب مصلحة النفس لانه تحصل العبادات ثم النسب لانه
لبقاء النفس ثم العقل لفوات النفس بفواته ثم المال الثامن عشر
اذا انتقض العلتان وكان موجب التخلف في احديهما في صورة النقض قويا
وفي الاخرى ضعيفا او محتملا تقدم الاولى التاسع عشر ترجح العلة
بانتفاء المزاحم لها في الاصل بان لا تكون معارضة ولا اخرى معارضة للعدول
يتقدم اذا تأملت برجحان العلة في احديهما على المزاحم دون

الحادي والعشرون تقدم العلة المقتضية للنفي على العلة المقتضية للثبوت
لثبوت حكمها اجماعا وسلوتين خلاف المقتضية للثبوت حكمها الا لرجحه
ولتاييدها بالنفي الاصلي وقيل بالعكس اي ترجح المثبتة على النافية لافادة
حكما شرعيا الثاني والعشرون تقدم العامة في جميع المكلفين على الخاصة ببعض
لكثرة الفائدة الفصل الثالث في الترجيح بحسب الفرع فالفرع
الفرع يتقدم بما المشاركة فيه اكثر او اقوى ترجيح القياس بحسب الفرع
من وجوه الاول يتقدم ما المشاركة فيه في عين الحكم وعين العلة
على الثلاثة وهي المشاركة في جنس الحكم وعين العلة او عين الحكم وجنس
العلة وجنس الحكم وجنس العلة الثاني يتقدم من الثلاثة ما المشاركة
فيه في عين الحكم او العلة وجنس الاخر على المشاركة في جنس الحكم وجنس
العلة الثالث يتقدم من الاولين المشاركة فيه في عين العلة وجنس
الاخر على الثاني لكونه اصل الحكم الرابع يتقدم ما المشاركة في الحكم لان العلة في
المعدية في التعدية فعلا بان الثابت به اكثر كان اقوى الرابع
يتقدم بالقطع بوجود العلة في الفرع في احديهما وظن وجودها فيه
الخامس يتقدم ما يكون حكم الفرع ثابتا جملة لا تفصيلا والقياس
لتفصيل الحكم على ما لا يكون كذلك بل يحاول فيه اثبات الحكم ابتداء
الفصل الرابع في الترجيح بحسب الخارج ولم يتعرض لها ايضا
لذلك القسم الثالث في ترجيح المنقول والمعقول فالمنقول الخاص
والعام ولكن يراد المنطوق والمنطوق فالخاص الدال بالمنطوق
يتقدم على المعقول لغير معارض اولى اسد الا في الخاص الدال بالمنطوق له
درجات مختلفة في القوة والضعف والترجيح دائر عليه بحسب ما يقع

288

كالناظر بقوة الظن وأما العام مع القياس فقد تقدم حكمه في أنه هل يجوز
التخصيص بالقياس أم لا فتأمل وأما الحدود فأقول من
وجوه الترجيح في الأدلة ولما الحدود فمنها عقلية كتعريفات الماهيات
ومنها سمعية كتعريفات الأحكام وهذا هو الذي يتعلق غرضنا بترجيحه ووجوه
الأول ترجيح أحد الحدين بألفاظ صريحة على ما فيه تجوز أو استعارة أو اشتراك
أو غرابة أو اضطراب الثاني كون المعرف في أحدهما أعرف منه في الآخر
الثالث كونه ذاتيا والآخر عرضيا الرابع أن يكون مدلول أحدهما أعم
من مدلول الآخر فيرجح الأعم لتناوله ذلك وغيره فتكثر الفائدة وقيل يقدم
الأخص للاتفاق على ما تناوله المتناول الأخص بخلاف الباقي فإنه مختلف فيه
والمتفق عليه أولى الخامس أن يكون على وفق النقل الشرعي أو اللغوي بحسب
لوضعهما والآخر مخالف نقلهما فإن الأصل عدم النقل السادس أن يكون أقرب
إلى المعنى المنقول عنه شرعا أو لغة لأن النقل لو كان فللمناسبة فالأقرب أولى
السابع أن يكون طريق اكتسابه أرجح من طريق اكتساب الآخر لأنه أغلب على
الظن الثامن عمل أهل المدينة أو عمل الخلفاء الأربعة أو عمل العلماء ولو
واحدا التاسع كونه مقررا لحكم الحظر والآخر لحكم الإباحة العاشر أن
يكون مقررا لحكم النفي والآخر للإثبات الحادي عشر أن يكون مقررا لدرء الحد
دون الآخر فأقول ويتركب من الترجيحات في الأدلة والحدود
أقول إذا اعتبرت الترجيحات في الدلائل ترجيحا باعتبار التراكيب من
نفس الدلائل وبعد ما يقال في الحدود من جهة ما يقع في نفس الحدود وفي مفرداتها
ثم تركيب بعضها مع بعض منها ولا تنحصر فتحصل أمور كثيرة لا تكاد تنحصر في العدد
الذي [illegible] أرشد لذلك أرشدنا الله وإياكم لما نسعد في الدنيا والآخرة
وبلغنا ما نرجوه ومنحنا العفو ورحمته وأصلح نياتنا وأعمالنا وتقبلها منا ورزقنا
من فضله إنه المستعان وعليه التكلان [illegible] والصلاة والسلام على محمد [illegible]
[illegible] ١٢٣٦ [illegible] والحمد لله وحده